Poštarina u gotovom plaćena.

BOGOSLOVSKA SMOTRA

(EPHEMERIDES THEOLOGICAE)

GODIŠTE XII. BROJ III.

IZDAJE:
HRVATSKA BOGOSLOVSKA
AKADEMIJA U ZAGREBU.

UREĐUJE:
PROF. ZBOR BOGOSLOVNOG
FAKULTETA U ZAGREBU.

ZA UREDNIŠTVO ODGOVARA
DR. STJ. BAKŠIĆ.

IZLAZI 4 PUTA NA GODINU

CIJENA:	ZA ČLANOVE H. B. A.	DIN 40·—
	ZA NEČLANOVE . .	DIN 60·—
	ZA BOGOSLOVCE .	DIN 23·—
	ZA INOZEMSTVO . .	DIN 80·—

ZAGREB 1924.

NADBISKUPSKA TISKARA — ZAGREB

Sadržaj:
[Index:]

Strana

Članci (Dissertationes):

Bilješke iz bogoslovske literature (Analecta):

Recenzije (Recensiones):

Vrijednost deontološkog dokaza za egzistenciju Božju.

Prof. S. Zimmermann.

SUMMARIUM.

Existitne lex moralis quoad formam obligationis tamquam lex naturae humanae a nobis cognita priusquam character ejus religiosus (»theonomus«) nobis innotescat? Responsio affirmativa possibilitatem logicam argumenti deontologici involvit. Directa itaque argumentatio pro Dei existentia obligationem »autonomam« tamquam suum antecedens logice postulat; Kantius vero obligationem istam jam admittens, excludit tamen quamlibet ejus realem a Deo dependentiam. Contra adversarios arg. deontologici asserimus (in maiori!) existere subjectivam obligationem absque actuali religionis conscientia; contra Kantium autem (in minori!) objectivam obligations dependentiam a judicio et voluntate Dei propugnamus.

Povod ovome raspravljanju dala je studija dra. S. B. u zadnjem broju »Bogoslovske Smotre« od prošle godine. Važnost samog pitanja, i kritička analiza s mišljenjem koga dr. B. zastupa, a ja ga ne usvajam — potiču me na kratka objašnjenja bez intencije iscrpivog elaborata.

Prvom svojom primjedbom ne ulazim doduše u meritum pitanja, ali držim da mi je njome otkloniti već prvi pasus, koji otpočima: »Otkako je Kant porekao dokaznu moć spekulativnim argumentima za bivstvovanje Božje te je samo moralnu obvezu, koja izlazi iz same čovječje volje (kategorički imperativ), postavio kao jedini mogući terminus medius za spoznaju Božjega bitka, otada su razni oblici moralnih dokaza postali predmet posebne pažnje. Upliv je pače Kantov bio tolik, da su ne samo akatolički, nego i mnogi katolički bogoslovi stali osobito cijeniti t. zv. moralne dokaze, te im pred svim spekulativnim dokazima pridijevati posebnu prednost« (Bog. Smotra str. 422.). Već su davno prije Kanta znameniti skolastici

usvajali deontološki dokaz; a koliko su poslije Kanta »i mnogi katol. bogoslovi stali cijeniti ... i pridijevati posebnu prednost« tome dokazu, ne valja reći da je to pod Kantovim uplivom. Takovom bi se tvrdnjom dovelo katoličke bogoslove u nezgodan položaj; oni očito nijesu bili pokolebani Kantovom kritikom dotadanjih dokaza za egzistenciju Božju, a niti su mogli ikako nadovezati na Kantov t. zv. moralni dokaz, jer Kant uopće nije iz moralnog reda spekulativno dokazivao izvjesnost spoznaje o Bogu, nego je ostajući kod negacije teoretskog saznanja o Bogu iznesao samo ideju o Bogu kao etički postulat. Tko bi »pod uplivom« svega toga podavao prednost deontološkom dokazu?! Jer ne može se taj upliv shvatiti ni u tom smislu, kao da bi katol. bogoslovi (znači: filozofi) izazvani Kantovim rezoniranjem o moralnoj obvezatnosti upravo iz nje dokazivali egzistenciju Božju s namjerom da pobiju Kantovu negaciju razumne spoznaje o Bogu: ovakav etiko-teološki dokaz nije bar ništa lakši od kozmoloških dokaza, kad i on pretpostavlja mogućnost metafizičke spoznaje, koju mogućnost Kant poriče i baš zato ne priznaje nikojeg »dokazivanja«. Zastupnici deontološkog dokaza, kao i njegovi protivnici imadu jednako sveze (historičko-kritički!) s Kantom: ne koliko on osporava vrijednost spekulativnih dokaza za egzistenciju Božju, nego zato što njegov nazor o snošaju morala i religije ulazi u pretres kod zastupanja teističkog stajališta o problemu moralne obvezatnosti. Hoću reći (i time već zahvatam u samo eksponiranje problema) i Kant uči doduše skladno sa skolastičkom filozofijom, da nam se moralna obvezatnost očituje kao kategorički imperativ — ali taj je imperativ areligiozan. Ovaj »ali« prekida potpuno sa skolastičko-teističkim nazorom o fundiranosti moralne obaveze. Po Kantu je ona fundirana u zakonu formalnog podudaranja razumskih volja; pa zato je moralna obaveza za nas autonomna, a ne teistički heteronomna (tj. njezin osnov nije u Božjoj Volji). Ideja Boga pridolazi filozofski izgrađenom moralu (kod Kanta) samo kao nadopuna, koja objašnjava snagu moralne obaveze kao praktički postulat, tako da vjera u Boga nastaje praktičkom potrebom izazvana, a nije teoretska osnovica za obrazloženje moralne obaveze; što opet znači, da ta vjera i nije objektivno izvjesna, niti za

mogućnost kategoričkog imperativa logički nužna. Suprotno tome učila je i uči skolastička etika, da je za obavezu moralnog djelovanja konačni osnov (izvor, realni razlog) u Bogu. Sada tek nastaje novo pitanje — i tu će se skolastički mislioci razdvojiti: je li moralni zakon s obzirom na samu f o r m u z a k o n s k e o b a v e z e za naše spoznanje »autonoman« i prije nego ga spoznamo koliko je teonoman? Afirmativni odgovor na ovo pitanje znači logičku mogućnost deontološkog dokaza za egzistenciju Božju.

Skolastički etičari jednodušno uče, da naravni moralni zakon možemo s objektivnom izvjesnošću spoznati kao Božji zakon i obvezatna da mu je moć od Boga. Dosljedno je tome svaki počinjeni grijeh lična uvreda Bogu nanesena, a ne samo povreda razumskog poretka — kako bi (ovo potonje) proizlazilo iz Kantove nauke o autonomnoj moralnoj obavezi (imperativu) bez ikoje veze s Bogom (tj. bez teistički heteronomne obaveze). Ali razlaz skolastičkih etičara nastupa kod pitanja: možemo li moralni zakon **gledom na njegov obavezni karakter spoznati kao zakon naše naravi (=autonomno)** i prije nego ga spoznamo kao Božji zakon ili kao udio vječnog zakona u Božjem Umu (= teonomno)? Ne radi se dakle kod tog pitanja o areligioznosti moralnog zakona resp. o zabacivanju njegovog teonomnog karaktera — kako je Kant učinio (zastupajući time isključivo autonomiju) — nego upravo o direktnom dokazivanju (spoznavanju) Božje egzistencije na temelju moralne obaveze kao dokaznog antecedensa.

Negativni odgovor u tom pitanju daju oni, koji kažu, da mi doduše spoznajemo naravni moralni zakon ispred spoznaje o Božjoj volji, ali ne koliko smo njime obvezani, jer bi to značilo da se sami obvezujemo tj. da nije izvor obaveze u Bogu kao zakonodavcu. Dovoljna je pak za priznavanje moralnog zakona i sasvim nepotpuna spoznaja o Bogu, a ne traži se savršena spoznaja Boga kao osnovica moralne obaveze.

Zastupnici protivnog mišljenja priznaju, da svaki čovjek pri razumskoj uporabi dostiže bar nekakovu spoznaju o Bogu, pa zato da u zbiljskom doživljavanju moralnog zakona i nema autonomije bez heteronomije (teonomije) tj. da čovjek po moralnoj obavezi praktički doista razaznaje Boga kao zakono-

davca, ali treba reći, da se naravni moralni zakon već sam po sebi (to jest bez spoznane relacije čovjeka s Bogom) u svijesti pojavljuje bezuvjetnom obavezom tj. da su razumna bića već po specifičkoj naravi svojoj obvezana djelovati ono što toj naravi odgovara. Pa ako je tome uistinu tako, da se moralna obaveza u svijesti očituje naravnom nuždom, a da spoznajno ne suponira egzistenciju Božju, to onda znači da možemo egzistenciju Božju direktno dokazivati (izvođenjem spoznati) iz ove moralne obaveze.

Da ponovno preciziramo sam status quaestionis. Kant je iz obligacije eliminirao religijski momenat t. j.. on je reflektirajući na fakat obligacije i eksplicirajući ga ustvrdio, da nije fundiran u religiji. To je rezultat Kantove praktičke filozofije: i samo toliko i jedino na taj način je opravdano uvoditi Kanta u našu raspravu. Dok će dakle proti Kantu trebati da se dokaže osnovanost mor. obligacije u religiji (tj. da se dokaže, kako je obligacija volji čovjekovoj postavljena od volje Božje), trebati će prije (u maioru!) proti samim protivnicima deontološkog dokaza utvrditi subjektivni (usvjesn.) fakat obligacije — apstrahirajući od svakog religijskog momenta. Prema tome, kako je vidjeti, mi uzimamo obligaciju (kao predmet filozofske refleksije) bez spoznaje o vezi sa voljom Božjom i dokazujemo, da ovakovim spoznajnim apstrahiranjem religijskog momenta još uvijek ostaje u svijesti fakat moralne obligacije. To upravo poriču protivnici deontološkog dokaza. Mi ćemo nasuprot (u maioru čitavog dokaza) utvrditi, da u svijesti ljudskoj (= subjektivno) opstoji kategorički imperativ i onda, kad mu spoznajno ne prethodi sveza sa voljom Božjom. Kad se to ispostavi (proti protivnicima deontološkog dokaza!) prelazi se proti Kantu (u minoru!) na istraživanje adekvatnog realnog razloga[1]

1. Ono u objektu suda, što mene ograničuje (asertorno i apodiktički) u predikativnom određivanju objekta — tako te isključuje sve druge mogućnosti određivanja (pomoću P u sudu) dotičnog objekta: zovem razlog suđenja. Zato načelo dostatnog razloga glasi: Svako isključenje svih predikativnih mogućnosti i eo ipso ograničenje na jedan predikat u sudu — znači relaciju suda sa nečim, što (je dostatno da) upravo taj predikat određuje, i što nazivamo razlog suda.

obligacije s obzirom na njezin objektivni momenat. Ispostaviti će se napokon dvoje: da religija ne mora biti logički ispred (subjektivne) obligacije, ali svakako da je ontološki (objektivno) ispred obligacije. Ja ću pokušati da na svoj način ovakav deontološki dokaz konstruiram.

2. Ako čovjek po svojoj naravi nužno teži za nečim, a može (svojom slobodnom voljom) da učini nešto sasvim suprotno nužnoj svojoj težnji, onda se ona ne može drukčije očitovati u svijesti nego kao nužni zazor prema predmetu suprotne težnje resp. kao imperativ prema suprotnom voljnom činjenju. Ovaj je imperativ kategoričan, jer i naravna nužnost nije uvjetna.

Mi zaista iskušavamo (u sopstvenoj svijesti) takav imperativ; dakle opstoji naravno nužna težnja za nekom dobrobiti, u kojoj je kategorički imperativ osnovan. Dakako da nužno težiti može čovjek samo za svojom vlastitom dobrobiti tj. sama

Osim ovog logičkog razloga govoriti je i o realnom razlogu: kad stvarni (realni) bitak ima svoju određenost uz isključenje svih ostalih mogućnosti — i ova određenost pretpostavlja nešto po čemu je određena = njezin stvarni razlog ili uzrok bitka. Zato je načelo uzročnosti: štogod je uz isključenje ostalih mogućnosti bitka ograničeno na određeni način bitka — eo ipso je u relaciji odvisnosti od odredbenog počela ili ontološkog razloga (= uzroka).

2. U svijetu imade takovih zbivanja, koja su osnovana (fundirana) u naravima (bitima) pojedinih bića i njihovim međusobicama. Raznoličnost ovih zbivanja pretpostavlja u naravima razna odredbena počela zbivanja t. j. takove realne razloge, u(na) kojima se osniva stanoviti način zbivanja. Ove determinante u realnim naravima sačinjavaju prirodne zakone t. j. takove snošaje stanovitih predmeta (stanja, zbivanja...), prema kojima (snošajima) možemo i moramo pretpostaviti ili očekivati neki predmet kadgod postoje drugi predmeti tog snošaja. Cjelinu zakonskih snošaja u prirodi zovemo prirodni (naravni) red ili poredak.

Zakon prirodne uzročnosti glasi: uzroci, koji sačinjavaju materijalni svijet, nužno djeluju kad se snađu svi uvjeti za njihovo djelovanje t. j. učinak djelovanja (= stanovita pojava) nužno slijedi, kadgod prethode svi djelotvorni uvjeti. (Zakon voljne uzročnosti izriče nenužnost u djelovanju voljnog uzroka.)

Pojedini prirodni zakoni nijesu drugo nego specifikacija najopćenitijeg (sveobuhvatnog) zakona prirodne uzročnosti; to će reći, svaki prirodni zakon određuje specifičku narav uzroka, određuje uvjete i savezno s time stalni učinak. Svaki prirodni zakon dakle konkretizira svezu nužnosti između tvornog uzroka i proizvedene pojave.

dobrobit čovječje naravi kao takove osnovica je za imperativno ograničenje ili vezanje (= obligacija) voljnog činjenja.

Minor! Budući da je imperativna dobrobit volji čovječjoj postavljena i onda kad čovjek (komparirajući razna dobra kao voljne predmete!) preferira imperativnoj dobrobiti drugo neko dobro kao *predmet voljnog činjenja* tj. budući da je imperativna dobrobit *negativni predmet moje volje*, mora da je ona i *predmet takove volje*, koja ju prosudjuje *vrijednijom od ikojeg dobra suprotnog imperativu*. — Takova je volja ili *moja* ili *druga* neka volja. U prvom slučaju morala bi u meni da bude još jedna volja, koja je istovetna s mojom naravi i koja naravnu dobrobit kao najveće dobro postavlja proti drugoj mojoj volji za kojim god dobrom (slično je učio Kant). Ova je hipoteza himerična i apsurdna. Dakle je imperativna dobrobit postavljena čovjeku (i suprotno njegovoj volji) *od neke druge volje*. — Ta druga volja nije ni odgojna ni prisilna volja društva, jer mor. obligacija postoji i u slučaju kad je prekinuta veza sa društvenom voljom.

Dakle (conclusio!) obligacija s obzirom na svoju dobrobit (koja je predmet naravne težnje) — jest realno osnovana samo u volji onog bića, o kome je zavisna i sama narav ljudska.

Ukratko: obligacija (kao subjektivni dogođaj) fundirana je u naravnoj težnji za dobrotom same čovjekove naravi;

Ova je dobrota (= predmet obligacije i naravne težnje) fundirana u takovoj volji, koja je iznad ljudske naravi; a to nije nikoja ljudska volja; ergo, obligacija objektivno pretpostavlja realnu relaciju čovjekove naravi s Bogom (= religiju).

Realne relacije, u kojima se pojedini čovjek (s obzirom na svoju razumsku narav) nalazi prema drugim ljudima i nižim bićima, sačinjavaju onu sferu unutar koje su neka voljna činjenja skladna sa razumskom naravi, a druga nijesu. *Ako čovjek svojom voljom postavi razumsku narav kao cilj svome činjenju*, očito da će ovome svojevoljnom cilju biti *hipotetički* — *imperativno* supsumirana (cilju) skladna (= dobra) činjenja, a opet hipot.-imp. biti će od cilja ekskludirana suprotna (= zla) činjenja. Ovakova

koncepcija dakako ne može služiti kao logički antecedens direktnog dokaza za egzistenciju Božju; moralni zakon materijalno uzet — koliko obuhvata razliku voljnih čina u dobre i zle — osnovan je u razumskoj naravi i njezinim relacijama, a u samoj volji za razumskim ciljem osnovana je hipotetička obligacija. Ali mi na taj način i ne dokazujemo. U gornjaku (maioru) uzeli smo fakat apsolutne obligacije, kako je i teoretski ateist usvijesno konstatira, te smo ju psihološki fundirali ne uzevši u obzir relaciju raz. naravi s Bogom. Obligacija postoji već ispred refleksije, kojom volja sebi može postaviti razumski cilj, pa zato ona nije hipotetička. Kad ju objektivno analiziramo (u minoru), izvodimo njezinu realnu vezu s aps. voljom.

Još ću za ilustraciju nadovezati drugi i to posve različiti oblik, koga deontološkom dokazivanju podaje (sada meisenski biskup, a prije profesor u Fuldi i Gutberletov saradnik u »Phil. Jahrbuch«) *Chr. Schreiber* (u svome predavanju na leipciškom sveučilištu početkom 1922.). — U svijesti neposredno zapažamo ćudoredne vezanosti (»Bindungen«), fundamentalne moralne zakone na pr. drži se reda, čini dobro a izbjegavaj zlo, svakome svoje, što nećeš da drugi tebi čini, niti ti njemu ne učini itd. Bitna su obilježja ovih ćudorednih vezanosti ili moralnih zakona: nepovredivost (t. j. štogod im je suprotno, obnalazi razum kao neko pogrđivanje svetinje), razumnost (njihov prekršaj znači proturazumnost), pravednost (razum smatra odustajanje od moralnog zakona nepravdom), svemoćnost ili nepokolebiva postojanost (prekoračenju moralnog zakona bezuslovno se opire naša svijest). Pita se: otkuda su ove moralne obaveze ili gdje im je dovoljni razlog? Ne u subjektu, ne u odgoju, niti u običajima ili slično. (Različnosti pa i suprotnosti ćudorednih nazora ne dolaze ovdje u obzir, jer obuhvataju samo izvedene ćudoredne zakone.) Navedene karakteristike fundamentalnog moralnog zakona prikazuju ga kao nešto dato (»Gegebenheit«), kao učinak koji iziskuje svoj jednolični uzrok: sveto, razumsko, pravedno i svemožno Biće. — Našemu je dokazu najbliže *Gutberletovo* razlaganje (»Der mechanische Monismus«).

3. Ad argumenta. *Materijalni sadržaj* moralnog zakona t. j. specifično određivanje voljnih čina u dobre i zle, fundirano je na snošajima čovječje naravi (individualno i kolektivno uzete). Zato su ovi snošaji normativ (kriterij) za prosuđivanje objektivne moralnosti ljudskih čina. To znači, da se moralna diferensiranost ljudskih čina svodi na usklađenost (konvenienciju) resp. suprotnost sa snošajima, koji proizviru iz same razumske naravi. Nedvojbeno je, da »moralni zakon, u koliko izriče stalne istine ili relacije osnovane na naravi bića.

već tim samim« (str. 425. »B. S.«) ne dokazuje opstanak Božji; — ali deontološki dokaz otuda i ne polazi. Njegova je ishodna točka formalni karakter moralnog zakona.

Uzmemo li moralni zakon u adekvalnom smislu, nastupa njegova nužda alternativno: vršiti određeni čin ili primiti krivnju resp. kaznu. Tu je već moralni zakon oslonjen na snošaj čovječje naravi s Bogom kao zakonodavcem. — Ali moralni se zakon i u inadekvatnom smislu (= ne gledeći na snošaj s Bogom) očituje u svijesti našoj imperativno ili obvezatno, tako da ova moralna nužnost ne uključuje u sebi neposredno spoznaju onog zakonodavca, od koga bismo imali eventualno »primiti krivnju i dosljedno kaznu«. Postavimo li čovjeka najprije u snošaj s Bogom, pa onda pređemo na definiciju moralnog zakona (i moralne obaveze), dakako da je neposredno u samom pojmu obaveze sadržana i relacija s krivnjom (kaznom) koju Bog kao zakonodavac određuje. — Protivnik deontološkog dokaza ističe, kako je spoznana relacija čovjeka s Bogom nužna logička pretpostavka za opstanak kategoričkog (apsolutnog) moralnog imperativa. Ali suprotno tome, ako se moralni imperativ može u svijesti konstatirati i bez ove pretpostavke, onda će se otuda pravilno poći k egzistenciji Božjoj kao cilju dokazivanja. Samim se dakle pozivom na adekventni smisao moralnog zakona još nikako ne može utvrditi, da je deontološki dokaz petitio principii.

Protivnici deontološkog dokaza stavljaju »apsolutnost« u znanje o apsolutnom zakonodavcu, to će reći, oni smatraju da čovjek pri razumskoj uporabi ne može priznavati apsolutnost nego samo u koliko već spoznaje relaciju obaveze sa zakonodavcem, koji čovjeka apsolutno obavezuje. Tu se dakle »apsolutnost« prenosi u svemoć ili u apsolutnu volju Božju. — Ali (suprotno ovom shvaćanju) obavezu treba da uzmemo pasivno t. j. kako nam je u svijesti data (gegeben). To znači (ako ju psihološki analiziramo), da čovjek usvijesno konstatira imperativ za voljno djelovanje, koji se (sc. imperativ) ne obazire ni na koje poželjno dobro, koje movira volju (i eo ipso korespondira izvjesnom teženju). Dakle je obvezatni imperativ apsolutan u toliko što ga čovjek ćuti, znade za njega (ili kako-

god nozovemo ovu elementarnu svijesnu pojavu, koja se ne dâ definitorno izraziti per genus proximum itd. tj. to nije kategorijalna spoznaja, nego specifičko neko znanje praktičke svijesti) — i to tako znade, da se taj imperativ afirmira nasuprot svake težnje (koja s njime dolazi u sukob), a on sam da nije obziričan (relativan) na bilo kakovo poželjno dobro. Taj fakat treba u svijesti priznati, i u tome je karakter apsolutnosti. Sada tek pridolazi razumska refleksija, koja traži obrazloženje za takovu činjenicu svijesti, i rukovođen ovom refleksijom dolazi čovjek (filozof) od obaveze dalje do njezinog konačnog izvora.

Protivnici ovako umuju (isp. Lercher u »Zeitsch. f. Kath. Theol.« 1900): obveza znači 1. (aktivno) voljno određenje nekog zakonodavca, 2. (pasivno) znači ograničenje voljnog djelovanja u smislu postavljenog zakona. Apsolutna obveza znači: apsolutnom voljom zakonodavčevom određena nužnost voljnog djelovanja. Tako u sam pojam apsolutne obveze ulazi odnos čovječje volje sa bezuvjetnom voljom neograničeno savršenog ili uzvišenog zakonodavca. Min.: Bez spoznaje takovog zakonodavca da je nemoguće govoriti o apsolutnoj obvezi. Ergo prethodi spoznaja o Bogu svijesnoj moralnoj obvezi. — Ad min.: nemoguće je govoriti o apsolutnoj obvezi — aktivno, conc; pasivno, nego; et explico.

Lercher dopušta, da refleksni ili indirektni (tj. na ljudskoj svijesti o Bogu zasnovani) dokaz nije zapleten u petitio principii; mi možemo kod dokazivanja posve apstrahirati od zbiljske egzistencije Božje (tj. ne trebam da izreknem o njoj naročiti sud) i uza to si možemo stvoriti ideju apsolutne obveze kako ju doista kod ljudi nalazimo — te iz ove konstatacije dokazno izvesti, da ljudi zaista posjeduju svijest o Bogu. Ali — kaže Lercher — sáma (apstraktna) ideja apsolutne obaveze sasvim je drugo nešto nego u zbiljnosti smatrati se apsolutno obvezan na vršenje moralnog zakona.

Samo je onda moguć direktni dokaz, ako se nezavisno o spoznaji Boga dade uvidjeti zbiljsko postojanje apsolutne obveze moralnog zakona. A na to da treba odgovoriti negativno, s pozivom na analizu (definiciju) apsolutne obveze. — Suprotno tome mišljenju držim (zajedno s Gutberletom), da su

ćudoredni zahtjevi doista apsolutni u svijesti našoj (a ne samo u apstraktnoj koncepciji) tj. da su apsolutni koliko nastupaju prema zbiljskom voljnom djelovanju: i sâm taj fakat uzimamo kao dokaznu osnovicu. A da opet sâm taj fakat ne uključuje spoznani odnos s apsolutnim zakonodavcem (bezuvjetnom voljom), proizlazi otud što netko može ostvarivati poželjno neko dobro radeći svijesno protiv moralne obaveze — a dvojeći o Bogu ili ne priznavajući ga uzrokom moralne obaveze — tj. ne znajući da je apsolutnost obveze fundirana u apsolutno postavljenom dobru, a dosljedno da je i djelovanje proti moralnoj obvezi gubitak apsolutnog dobra. Postoji dakle svijesno znanje apsolutne obvezatnosti bez potpune izvjesnosti o njezinom realnom razlogu, na kome je osnovana. Dakako, uzmemo-li u obzir samo ovakovu (potpuno spoznanu) obvezu, bjelodano je da ne možemo otuda direktno dokazivati egzistenciju Božju. A Lercher upravo i govori o potpunoj izvjesnosti bezuvjetne obveze! Ako svijest dužnosti »u pravom smislu« (im eigentlichen Sinne) dopušta samo navedeno značenje, slažemo se da je iz subjektivne moralne nužnosti nemoguće konstruirati pravi dokaz; ali nasuprot držim, da ta subjektivna nužnost doista sačinjava moralnu svijest (tj. da kategorički movira volju) ako s njom i nije neposredno skopčana izvjesnost o adekvatnom njezinom uzročniku. — Kako nastaje izvjesnost apsolutne obaveze? — pita Lercher. Ako nećemo, da ta izvjesnost nastaje neposrednim i fizičkim Božjim utjecajem ili da je slijepi nagon razumske naravi, treba reći, da čovjek spoznaje ovisnost svoga bivstva o apsolutnom biću, Bogu; a to znači, da izvjesnost moralne obaveze pretpostavlja spoznanu egzistenciju Božju. Na ovo rezoniranje opet uzvraćamo, da se spoznaja Boga doista iziskuje za potpunu našu izvjesnost o moralnoj obavezi — uzevši ju aktivno, u vezi sa voljom apsolutnog zakonodavca, dočim je dopušteno (jer na zbiljskoj svijesti osnovano) govoriti o izvjesnosti apsolutne obveze kao onog duševnog stanja, u kome se očituje bezuvjetni imperativ proti stanovitom voljnom djelovanju. Mi se, da završim, razilazimo u tome, što protivnici (direktnog) deontološkog dokaza analiziraju sâm pojam moralne obaveze (aktivno), te ga opravdano smatraju korelativnim s pojmom zakonodavca, tako te nijednome od obih pojmova ne pripada logički prioritet tj. obveza formalno uključuje odnos sa zakonodavcem (ergo je moguć samo indirektni ili refleksni dokaz!) — a zastupnici direktnog deontološkog dokaza konstatiraju sâm usvjesni fakat kategoričkog imperativa (u vezi s nekim motivima za voljno djelovanje), dok još i nije potpuno definiran, te otuda polazeći konstruiraju antecedens, kako je napred izvedeno.

4. Napokon (da se završno vratim na raspravu dra B.), veoma smeta, što se opetuje neispravna uvodna misao, da je »Kantova filozofija uzdrmala nažalost općenitu vjeru u snagu teoretskih dokaza za egzistenciju Božju« — pa kao da je ta okolnost navela na usvajanje deontološkog dokaza. Kantova je nesumnjiva zasluga, što je proti engleskim senzualistima i empiristima uglavio apsolutno obvezatni karakter moralnog zakona, a zabluda mu je, što je u tumačenju obveze ostao ekskluzivno kod čovječje naravi. Deontološki dokaz ovdje pobija Kanta, a zastupnici takovog dokaza ne mogu, kako rekoh, već zato da mu pridaju veću snagu od ostalih dokaza (kozmoloških ...), jer je taj deontološki dokaz moguć samo uz objektivizam i realizam, kojim skolastička filozofija otvara spoznajnom našem kapacitetu prelaz u metafizički svijet. Nije dakle deontološki dokaz niti lakši od ostalih skolastičkih dokaza, a niti daje Kantovoj filozofiji ikoje koncesije (što više, on ju izravno pobija) — pa stoga ne znam zašto bi se kod skolastičkih zastupnika deontološkog dokaza vidjelo neko prilagođivanje Kantu. Istina je, da se upravo poslije Kanta u njemačkoj filozofiji zapaža etički smjer (Paulsen, Wundt...), koji nastoji moralnu obligaciju protumačiti nezavisno od religije tj. zasnovati t. zv. moral bez religije. Budući da ovi etičari ne priznaju dokazane egzistencije Božje, a priznaju činjenicu moralne obligacije, pokušali su teistički filozofi, da polazeći s ove činjenice dokaznim putem izvedu egzistenciju Božju, i tako a posteriori utvrde realni odnos čovjeka s Bogom (= religija). Ako je dakle dopušteno predmnijevati neku historičku tendenciju u isticanju deontološkog dokaza, očito je da zastupnici toga dokaza istupaju polemički proti ateističkim moralistima, koji su u novijoj filozofiji ozbiljno stali ugrožavati opstanak i potrebu religije u moralnoj svijesti čovjeka.

Prema svemu izloženome dadu se riješiti i ostali prigovori, koji su izneseni proti deontološkom dokazu; jer svi se ovi prigovori zapravo oslanjaju na dvostruki smisao moralnog zakona resp. moralnog »dobra«, koje je izraženo u principu: dobro treba činiti, a zla se kloniti. Taj se princip (kao i ostali) može uzeti u dvojakom znamenovanju, nepotpunom (nesavršenom) i potpunom — prema dvostrukoj moralnoj normi. U nepotpunom (širem) smislu znači »dobro« sve ono što je usklađeno (konformno) sa razumskom naravi, a u potpunom (užem) je smislu »dobro«, što je primjereno apsolutnoj dobroti konačnog cilja našega. Zato u prvom slučaju iskazuje moralni princip, da treba činiti ono što se podudara sa razumnom naravi — ako hoćemo razumski činiti. U potonjem slučaju glasi: ono što je suglasno sa razumskom naravi i vrhovnim ciljem, apsolutno treba da činimo po određenju najvišeg zakonodavca i uz posljedice gubitka zadnjega nam cilja (ovdje dakle treba već pretpostaviti egzistenciju apsolutnog zakonodavca). Za prvi navedeni smisao moralnog zakona (jer samo taj dolazi u obzir kod direktnog deontološkog dokaza) kažu protivnici, da ne izriče apsolutne obligacije, i ako ju izriče, da ju možemo protumačiti iz same razumne naravi.

Zastupnici se deontološkog dokaza pozivlju na činjenicu, da ljudi u svijesti svojoj nalaze zapravo apsolutnu (a ne samo hipotetičku) obligaciju i onda, kad ju ne spoznaju u punom njezinom smislu tj. kad ju ne spoznaju korelativno ili u odnosu sa apsolutnim zakonodavcem. Oni priznaju, da je potpuni pojam o moralnom zakonu (obligaciji) nemoguć bez relacije sa zakonođavcem; a jer apsolutnost moralne obligacije ne možemo adekvatno koncipirati bez logičke pretpostavke o egzistenciji apsolutne zakonodavčeve volje, kažemo da je ovakova volja (= egzistencija Božja) »ratione prius« od same apsolutne obligacije tj. obligacija je logički uvjetovana egzistencijom Božjom. Ako to sve koncediramo, znači da moramo priznati nemogućnost direktnog (u pravom smislu, proprie dictum) argumenta za egzistenciju Božju: jer je spoznaja ove egzistencije već izričito (explicite) i formaliter (a ne samo virtualiter) sadržana u antecedensu (=spoznaji apsolutne obligacije), te eo ipso ne može kao sasvim nova spoznaja (tj. kao zaglavak, consequens, conclusio) da tek slijedi ili da se tek izvodi iz pojma obligacije. — Ali kad mi u deontološkom argumentu polazimo od moralne obligacije, uzimamo ju kao jedan fakat usvijesne empirije (bez refleksne spoznaje) tj. kao nešto što je u moralnom doživljavanju naprosto dato; od ovog usebno opažajnog supstrata polazi kritička refleksija dalje za ispitivanjem realnog razloga. Budući pak da ovu obligaciju ne možemo adekvatno protumačiti iz same razumske naravi — nalazimo u tome raison za konstruiranje deontološkog dokaza. — Mi još možemo napokon i to koncedirati, da se doživljajem moralnog imperativa spontano probudi u svijesti našoj pomisao na apsolutnog zakonodavca, o kome je čitavo biće naše zavisno, i tako da je u samoj obligaciji konfuzno sadržana ideja o Bogu; ali kako svi argumenti za egzistenciju Božju uzimlju kao svoj terminus a quo neki empirički datum (fakat), tako se i deontološki dokaz osniva na jednoj iskustvenoj činjenici i uspinje se doumljavanjem do egzistencije Božje.



Povijest marčansko-svidničke eparhije i crkvene unije u jugoslavenskim zemljama.

Historia episcopatus graeco-catholici Marčensis-Svidnicensis et unionis ecclesiasticae in Jugoslavia.

Dr Janko Šimrak.

Prvi Marčanski vladika Simo Vratanja [Vretanjić].

Posveta i imenovanje Sime Vratanje u Rimu.

Nakon što je Sime Vratanja u proljeće 1611. god. priznao jedinstvo s rimskom crkvom i nakon što je bio kao biskup ponovno potvrđen od nadvojvode Ferdinanda, koji mu je naložio, da istrijebi iz doseljenog naroda svako krivovjerje i da ga utvrdi u pravoj kršćanskoj nauci, morao je on da pođe u Rim radi posvete i imenovanja. Prije polaska u Rim pozvao ga je k sebi u Gradac apostolski nuncij na bečkom dvoru Petar Antonije. Vratanja je u mjesecu septembru krenuo s Martinom Dubravićem k nunciju, koji im je dao 10. septembra 1611. preporučeno pismo na kardinala Borghesia. U pismu se ističe: »Donosioc ovoga pisma Simo Vratanja, raskolnik, izabrani i posvećeni biskup po Ivanu, nadbiskupu bugarskom, također raskolniku, polazi tamo sa željom, da se izmiri sa svetom Crkvom. Pomenuti biskup cijeni se u ovim stranama kao čovjek vrlo dobra života. Od heretika i buntovnika bio je po nekoliko puta teško zlostavljan i u svojem imanju i u svojoj osobi, od česa se još sada vide znakovi na njegovom licu. Pod svojom brigom imade oko 60.000 duša, sve sami raskolnici, ali koji toliko pristaju uz ovoga biskupa (imadu pred njim toliko poštovanje), te u ruke njegove predavaju cijelu stvar svoje vjere. Radi toga treba se nakon njegova obraćenja nadati velikom plodu.« Kao što biskupa, tako i njegovog pratioca, rimokatoličkoga župnika u Ivaniću Martina Dubravića, preporuča u milost kardinalovu. On da je katolik, čovjek izvanredne dobrote i glavni uzrok prelaza biskupa Vratanje u jedinstvo sa Svetom Stolicom.[1]

[1] Theiner: Monumenta Slav. Mer. op. c. II. 116. Martina Dubravića pogriješno zove nuncij: »Martino Duhavitio«.

Kad su Vratanja i Dubravić ostavili Gradac i kada su preko Zagreba imali krenuti u Rim, napisao je isti nuncij kardinalu Borghesiu nanovo pismo dana 19. septembra, u kojem veli, da imade već više mjeseci, otkad je dobio vijest, da se u krajini Ugarske blizu Ivanića nalazi raskolnički biskup, koji da je očitovao volju vratiti se k istini i doći osobno u Rim, da se podvrgne Svetoj Stolici.[2]

Sime Vratanja stigne u Rim u pratnji Martina Dubravića početkom novembra 1611. god. Tu se prvo imalo riješiti teško pitanje njegove konsekracije. Premda je bio već jednom posvećen od pravoslavnog episkopa, ipak je po drugi put posvećen u Rimu i to od kardinala Belarmina.[3] Svakako je u ovom slučaju trebalo prije svega točno ispitati od Sime Vratanje, na koji je način obavljena njegova konsekracija po pravoslavnom episkopu, da li je upotrijebio valjanu materiju i formu sakramenta. Poznato je naime, da katolička crkva priznaje valjanost sakramenta svetog reda podijeljenog po istočnim biskupima, samo što se u svakom konkretnom slučaju mora ispitati, da li se dotični episkop držao obrednika propisanog u istočnoj crkvi i da li u njemu nije samovoljno što izmijenio. Možda je ispitivanje u ovom slučaju bilo teško radi toga, jer se nije pravo ni znalo, ko je bio pravoslavni biskup u Đuru, koji je Vratanju posvetio za vladiku. Međutim, kako god bilo, ova posveta nije bila najsretnija za prvi početak unije to više, što je

[2] Ibid. 117.

[3] Ex tabulario S. C. de Prop. Fide-Lettere antiche. Vol. 85. (Lettere di Svizzera, Germania, Polonia, Boemia ed Ungaria 1642. Fol. 120). Apostolski nuncij na bečkom dvoru piše pismo kongregaciji De propaganda fide dana 27. septembra 1642., u kojem upozorava, da treba biti opreznim u imenovanju novoga vlaškoga biskupa nakon smrti Maksima Petrovića (Predojevića). »Che in quanto alla professione della fede, io non potevo ne volevo accetarla nelle miei mani senza saputa di Nostro Signore, e di Vestra Eminenza, e che la promissione di venire a Vienna ogni triennio, pareva fosse più adequata di venire a Roma et ivi conoscere, e farsi conoscere, per esser poi consecrato da un Cardinale, come fu dal Cardinale Bellarminio il Vescovo Simeone, antecessore di Massimo...« (Ovaj dokumenat kao i više ostalih dokumenata iz arhiva Kongregacije De propaganda fide ustupio mi je Dr Janko Borković, župnik u Sisku.)

Vinković o posveti Vratanje veli: »Qui Simeon Vretañjić Romam profectus Romae consecrationem et confirmationem a Pontifice accepit«. Petar Petretić naglašuje: »... quandoquidem iam etiam in episcopum ritu Graeco in Turtia consecratus dicebatur, licet postmodum Romae consecratus dignoscitur ideo forte, quod prior eius consecratio seu ordinatio dubia apparebat. Quo in casu secundario ordinari debuit iuxta canonem: Presbyteris dist. 68..«

ona obavljena po rimskom obredu i na latinskom jeziku. Naskoro ćemo vidjeti, koliko je to Vratanji škodilo u njegovom radu i u njegovoj borbi za uniju. Osim svega toga ova ponovna konsekracija stvorila je jedan vrlo loši precedens za budućnost, jer će od sada Marčanski biskupi iza Vratanje ići na posvetu ili samo pećkom patrijarsi ili će se dati dva puta rediti: prvi put od pravoslavnog episkopa ili patrijarhe, a drugi put u Rimu, da se ne bi zamjerili ni amo ni tamo! U Peć će ići radi obreda i crkvenog jezika, u Rim radi priznanja unije.

Drugo pitanje, koje se imalo u Rimu svršiti, bilo je imenovanje Vratanje od pape Pavla V. Dana 21. novembra 1611. izdao je taj veliki papa konstituciju: »Ad perpetuam rei memoriam«, kojom se marčanski manastir kanonski osniva i predaje Vratanji kao arhimandriti na upravu. Ovom je konstitucijom udaren temelj unije u jugosavenskim zemljama. Za vjerski mir, za vjerski preporod i za vjersko ujedinjenje na Balkanu imade ona historičko značenje. Konstitucija pokazuje, sa kolikom je ljubavi i brigom Sveta Stolica pristupila rješavanju teškoga problema, koji je toliko izjeo i danas izjeda narodne energije među južnim Slavenima. U konstituciji je papa zabacio sva sićušna pitanja o marčanskom vladici kao vikaru biskupa zagrebačkog. On ga smatra samostalnim biskupom za sve vjernike istočnog obreda, koji su ispod turske vlasti prešli na kršćansku stranu. Zato veli: »Sane expositum fuit nobis nuper nomine venerabilis fratris Simeonis, episcopi Rascianorum catholicorum, ritus graeci intra Hungariae, Sclavoniae et Croatiae fines et in extremis Carniolae partibus consistentium...« Ovim riječima potvrđen je Vratanja za vladiku i ujedno je označen teritorij njegove crkvene vlasti.[4] Prema tomu imali su zagrebački biskupi krivo, kad su nakon izdanja ove konstitucije nastojali na sve moguće načine u nju uvesti jednu novu odredbu, koja bi imala marčanskog biskupa učiniti vikarom zagrebačkog biskupa u svemu od njega ovisnim za vjernike istočnog obreda.[5]

[4] Nilles: Symbolae op c. 1058.

[5] Vinković tvrdi, da papa: »... pro Valachis episcopum creaverat sine certa denominatione ac titulo episcopali«. Petretić prikazuje čitavu stvar ovako: »Accepta igitur (Simeon Vratanja) a dicto Domino episcopo Zagrabiensi (Domitrović) donatione... profectus est Romam ibidemque a sanctae memoriae Paulo V. obtinuit consensum tam super praedicta do-

Zanimivo je, da se u ovoj konstituciji nigdje ne spominje, da je Vratanja u Rimu posvećen za episkopa nego se pretpostavlja, da je on »episcopus Rascianorum«. Vratanja je molio papu, da smije »in locis desertis montis Martchae Zagrabiensis dioecesis quandam ecclesiam pridem sub invocatione Omnium Sanctorum aedificatam Turcarum tamen impietate penitus dirutam et desolatam« obnoviti i uz nju sagraditi manastir — »ac prope eam quasdam aedes ad formam manasterii construi«.

Marča, koja se u dokumentima zove i Marčenica, ležala je na potoku Glogovnici između Ivanića i Čazme na imanju zagrebačkog biskupa. Na tom imanju bila je u starini podignuta crkva Sviju Svetih. Radi čestih turskih provala bilo je imanje kao i sva ona okolina pretvorena u jednu pustoš. Crkva je bila sasma porušena. Budući da je ovaj kraj predstavljao naravno središte za vjernike istočnoga obreda, koji su prebjegli iz Turske, to je Sime Vratanja smatrao, da će najbolje biti, da vladika ovdje rezidira. Kako se redovita pastorizacija nije mogla vršiti pomoću svjetovnog svećenstva, to se Simo odlučio na gradnju jednoga manastira, u kojem će stanovati on i njegovi monasi, koji su u ono prvo vrijeme prešli na kršćansku stranu. Da ne bi imao kakvih neprilika sa strane crkvenih i državnih vlasti, tražio je dozvolu za gradnju manastira od najviše crkvene vlasti — od Rima. Da nije Vratanja imao ove dozvole, ne bi bio mogao kasnije razviti nikakve akcije.

Kako je dugo Vratanja boravio u Rimu, ne može se razabrati iz dokumenata, ali se jedno na ovom mjestu mora naglasiti, da je vladika Simo Vratanja pošao u Rim radi ujedinjenja s poštenim i iskrenim srcem i da je za cijeloga svoga života ostao vjeran svojoj zakletvi, koju je položio u Rimu. Prema tomu ima posve krivo Grbić,[6] kad bi htio dokazati, da se Vratanja ujedinio s katoličkom crkvom samo na oko, izvana. Sva

natione ac manasterii de parte bonorum episcopalium fundatione, quam super sufraganei et vicarii officio exercitioque et administratione ritu Graeco pontificalium in hac dioecesi Zagrabiensi et aliarum vicinarum Suae Maiestatis ditionum confirmationem litteris apostolicis superinde emanatis....« Što se tiče darovnice manastira Marče, ona je izdata od Domitrovića istom godine 1618., a nikako ne prije odlaska Vratanja u Rim. Za Petretićem i Vinkovićem u tumačenju konstitucije povodi se i manuskript Patrum Societatis Iesu 1660—1670, u kojem se veli: »Roman autem veniens (Vratanja) confirmationem a Paulo V. pontifice maximo accepit sub titulo episcopi Rascianorum et iam dictae ecclesiae Sancti Michaelis. Zagrabiam reversus excipitur cum honore ab episcopo et in sufraganeum respectu Vallachicae nationis adlegitur«.

[6] Karlovačko vladičanstvo op. c. I. 198., 199. Dr Aleksa Ivić (Iz historije crkve Hrv.-Slav. Srba op. c. p. 5. brani istu tezu.

sačuvana dokumenta govore protiv toga. Prvi su nam svjedoci toga zagrebački biskupi Vinković i Petretić, koji su tako žestoko ustajali protiv samostalnosti marčanskih vladika i kojim bi bilo u prilog, kad bi bili mogli dokazati, da je Vratanja bio »raskolnikom«. U svom izvješću od god. 1640., dakle ni deset punih godina nakon smrti Vratanje, veli Vinković: »... cum Romana ecclesia unionem fecit, quam et tenuit usque ad mortem«. Petretić ističe: »... tota vita sua duranda... semper unitum et catholicum se demonstrans ac pro tali habitus. Imo etiam subinde ab eodem olim Domino Domitrovich vocatus, signanter in processione Corporis Christi pontificalibus indutus eidem astitit«.

U izvješću od godine 1667. god. isti Petretić ističe, da je Vratanja ustrajao kod unije. U isusovačkom izvješću, koje inače piše vrlo nepovoljno o marčanskim biskupima, naglasuje se, da je Sime Vratanja, premda je bio posvećen i imenovan[7] od pećkoga patrijarha, »usque ad mortem suam anno circiter 1630. obitam unitus ecclesiae« ostao. Osim toga izriče temeljitu sumnju, da je patrijarha radi unije skinuo s vladičanske stolice Vratanju i da je na njegovo mjesto imenovao Maksima Predojevića.

Jedini Baltazar Krčelić imade vrlo loše mišljenje o prelazu Sime Vratanje na katolicizam. On veli: »Felicissimae erat calliditatis sciens omnibus satisfacere. Romae in episcopum fuit consecratus, sed post eam consecrationem etiam ab archiepiscopo Bulgariae. His in regionibus pro catholico reputabatur, in Ottomanicis autem pro schismatis apostolo. Monachos sibi subiectos tum Lepovinenses quam et Marchenses nefandis excoluit doctrinis... Verbo: fundamentum posuit tantarum successive regibus, papis et episcopis incommoditatum. Gravissime accusat reumque facit Domitrovichium Petrus Petretić, episcopus zagrabiensis in sua Marchensi historia, testis quorumvis de scitu et visu.«[8] Ovdje treba znati, da je Krčelić u ovom slučaju branio materijalne interese velikaša, koji nisu mogli podnositi, da im novi doseljenici ne plaćaju desetine i da ne budu svrstani u red kmetova. Koliko je Krčelić znao o Simi Vratanji, vidi se najbolje iz toga, što tvrdi, da je Vratanja nakon posvete i potvrde u Rimu išao po oboje patrijarhi, premda se znade, da je dobio potvrdu od patrijarhe 1609. god. i da je bio u Rimu dvije godine kasnije. Krčelić je

[7] U isusovačkom izvješću tvrdi se pogriješno, da je Vratanju nakon dolaska iz Rima imenovao patrijarha na jednoj sinodi episkopom zapadnih strana.

[8] Notitiae praeliminares op. c. p. 431—433 nalazi se kratka povijest sjedinjene crkve pod naslovom: »Iurisdictio graeci ritus unitorum episcopi«.

bio mišljenja, da je doseljenike trebalo odmah u početku prisilnim putem prevesti na zapadni obred, da su im se imali postaviti župnici zapadnoga obreda. Međutim da je Rim učinio ovdje veliku pogriješku, što nije nikako dopuštao, da se prelazi iz grčkoga obreda na latinski, nego je pače bio skloniji, da se prelazi iz latinskoga na grčki. Koji su prešli na latinski obred, bili su siljeni, da se natrag povrate i nazvani su Predavci.

Krčelić je dakle bio u pitanju ujedinjenja ispravnijega i radikalnijega mišljenja nego li sam Rim!

Povratak Vratanje iz Rima i njegov rad oko učvršćivanja unije.

Vratanja se s Martinom Dubravićem povratio iz Rima i bio je svečano dočekan od zagrebačkoga biskupa Domitrovića.[9] Kad je nadvojvoda Ferdinand čuo, da je on u Rimu posvećen i potvrđen za vladiku prema njegovom prijašnjem prijedlogu, izdao je već u početku 1612. g. 10. jan. iz Graca svim zapovjednicima na granicama nalog, da mu se u svakom slučaju, kad to zatraži, mora pružiti brahium saeculare. Kao što je naložio god. 1611., tako i sada nalaže, da mu zapovjednici ne čine nikakvih zapreka kod njegovih duhovnih čina i kod odstranjivanja i kažnjavanja škodljivih praznovjernih mišljenja i ukorijenjenih zabluda, nego da mu u svemu tomu idu na ruku. Ujedno neka opomenu sve Vlahe, da se pokoravaju svojoj crkvenoj vlasti i njezinim zapovjedima, što će biti od koristi samo njima i njihovim suplemenicima.[10]

U ovoj odluci nadvojvode Ferdinanda označen je teritorij, na kojem može Vratanja vršiti jurisdikciju. To je onaj isti teritorij, koji se nalazi označen u papinoj konstituciji. U dekretu se nigdje ne spominje, da bi Vratanja imao biti samo vikar zagrebačkog biskupa nego posve samostalni vladika. Kad bi on bio imenovan samo vikarom i pomoćnim biskupom zagrebačkog biskupa, onda bi se to moralo naglasiti, da ne dođe do nesuglasica. I u Gracu i u Rimu znali su vrlo dobro za težnje zagrebačkih biskupa, pa su ipak izdali dekrete za samostalnog vladiku.

[9] Petar Petretić to izričito naglašuje i pridodaje, da je on tada bio studentom na filozofiji kod Isusovaca i da je sve to vidio i svojim ušima čuo.

[10] Archivum almae ecclesiae Zagrabiensis. Politica Vol. I. 85/6/85. To je savremeni apograf originala. U istom arhivu nalazi se uz taj akt i njegov latinski prijevod.

Sime Vratanja je u godini 1612. podigao u Marči samostan sa Crkvom Sv. Mihajla. Samostan i ova crkva nisu bili samo vjersko središte za doseljenike, nego i njihovo političko središte. Vratanja je ustajao u svakoj prilici na obranu svoga naroda protiv nepravda, koje su mu činjene bilo sa strane velikaša, bilo sa strane krajiških zapovjednika. Tako je on 15. januara 1615. godine poslao na dvor nadvojvode Ocu Bartolomeju Valeriju svoga delegata Martina Dubravića s jednim pismom, kojemu je bilo priloženo opširno izvješće o progonstvima krajiških zapovjednika. Vratanja moli, da se stane na put tiraniji, koju provode na granicama nad siromašnim narodom zapovjednici. Doseljenici već ne znadu, na koju bi se stranu obratili radi progonstva. Oni padaju u očaj i iz toga bi moglo biti velike štete po kršćansku stvar. Neka se njegovim duhovnim sinovima podijele privilegija, da znadu, na čemu su. Samo tako će se učvrstiti u ustrajnosti oni, koji su do sada prešli na kršćansku stranu, a oni, koji se nalaze na turskoj granici, sklonut će se, da ovamo prijeđu.[11]

U ovo doba sve se više zaoštravala borba između svjetovne i crkvene vlasti i između doseljenoga naroda. Toj se borbi nije mogao ni Domitrović ugnuti, premda je on doseljenicima bio svuda u pomoći. Tako Ivan Dreksler, kapetan u Ivaniću, javlja 19. decembra 1615., Domitroviću, da je »vlaškim sinovima« tvrdno zapovijedio, da imadu plätiti dužnu žirovinu, koju su obećali. Ako koji ne bi htio da plati, naložit će prilikom svoga odlaska iz Ivanića kući, podkapetanu, da ih primora na plaćanje.[12] Isti kapetan piše dana 16. augusta Domitroviću pismo, koje donosimo u cijelosti, da se vidi, kako su u napetim odnosima bili zapovjednici na granicama prema vlastelinima. »Vašemu Gospocstvu moram na znanje dati, kako ovo sinoć dojdoh i razumih, kako je dugovanje palo meg mojim zastavnikom Petrom Spolijarom i meg Mihaljem Siprakom v. g. prediališem i Lukachem Hindlinichem, kmetom v. g. I razumil sam iz lista, što v. g. pišete dvorskom Jančin vojvodi, da bi bila pred nim pravda za nihov poboj. Vaše Gospocstvo znam, da ste razumili, kakova je pravica v Coprivnici, Križevcih, v Jurjevcu i u Petrini, da što gdar se takova dugovanja zgodi: svade, boja, psosti, da je ona pravda dana biti pred kapitanom, a ne pred nikim drugim. Zato ni ja thoga pod niedan puth z ruk ne morem dati, kako ni drugi ostali kapitani, a uffam se u v. g., kako v mogha gospod otca, da v. g. togha ne će ni potrebovati. A što se dostoji v. g. kmetov dohotka, tlake, desetine i za grunte pravda, v to se ja ne puščam. A ovakova dugovanja

[11] Acta particularia u državnom arhivu Budima. Jug. Akad.

[12] Acta archivi episcopatus almae ecclesiae Zagrbaiensis. Vol. I. n. 12. (XVII B. vol I.).

odsle i pod niedan put pred drugogha ne pustim, nego da ovdi preda mnom bude, ar je meni kraina i pravica u ruke dana i ja drughe pravice ne budem začinial, nego kako na ostalih krainah Horvatske i Slavonie, ar je ni dostojno. A u drugom, što v. g. meni zapoviste, rad sam v. g. služiti. I Gos. Bogh v. g. zdravo i veselo drži.«[13]

Tako su »Domini terrestres« na svom teritoriju, koji je potpao pod granicu i koji su većinom naselili doseljenici iz Turske, izgubili gotovo svaku vlast i sva prava.

Radi toga potužio se Domitrović »Vlaškoj Komisiji«, koja je imala riješiti pitanje doseljenika i druga državna pitanja. Član komisije Franjo Ergelije, biskup vesprimski, javlja iz tvrde Simeg Domitroviću 29. decembra 1618. god., da velikaši po izričitom nalogu kralja radi važnih razloga državne politike ne smiju za sada tražiti od naseljenika nikakvih podavanja.[14] Tako su iz dana u dan rasle sve veće nesuglasice između zagrebačkih biskupa i doseljenika, što je najviše škodilo napretku unije, jer su doseljenici u zagrebačkim biskupima vidjeli glavne reprezentante ujedinjenja.

Simo Vratanja želio je, da bude pitanje marčanskog manastira i njegovih zemalja konačno pravno riješeno. Radi toga zamolio je zagrebačkog biskupa Petra Domitrovića, da mu izda darovnicu, da bi on i njegovi nasljednici bili sigurni u posjedu. Petar Domitrović izdao je darovnicu mjeseca februara 1618. god. U darovnici se ponajprije konstatira, kako je Vratanja prešao na kršćansku stranu s velikim brojem naroda i kako je odmah pošao u Rim do Svetoga Oca, koga je svečano priznao poglavicom crkve i pravim Hristovim i Petrovim nasljednikom. On upućuje »vlaški ili rascianski« narod u pravom spoznanju Boga i u pobožnosti. On je vjeran carskom domu i trsi se svetu krunu slavnog ugarskog kraljevstva čuvati, učvršćivati. Domitrović smatra svojom dužnosti, »ut viris piis atque religiosi, e quarum doctrina, vitae sanctimonia piaque et sancta conversatione salus dependeat laicorum, cultum in iis promovendi divinum omni ratione omnique qua possumus occasione foveamus«. Kao što na ovom mjestu, tako i u čitavom listu imade pohvala za Vratanju i njegove monahe u Marči, iz čega se vidi, da su u ovo doba bili vjerni jedinstvu, jer im inače ne bi bila izdana ova darovnica, a još bi se manje u njoj isticala njihova vjernost.

U darovnici se točno opisuju međaši manastira i zemalja oko njega. Domitrović u darovnici ne stavlja na Vratanju i njegove monahe nikakva druga uvjeta nego samo, da se mole Bogu za dobročinitelje i da svake godine njemu i njegovim

[13] Acta archivi Zagrab. Eccles. Vol. I. n. 15.

[14] Ibid. Vol. I. n. 22. — Lopašić: Spomenici hrv. krajine II. p. 55.—61.

nasljednicima daju na dan sv. Martina 12 mjerica voska. O uvjetu, da marčanski episkop bude vikarom zagrebačkoga biskupa u svemu njemu pokoran za vjernike istočnoga zakona, nema ni traga. Vinković i Petretić nastoje sa svim silama da na osnovu ovih dvanaest mjera voska, što ih je marčanski vladika morao davati zagrebačkim biskupima dokažu tezu o vikarijatu. Tako je faktično dvanaest mjerica nesretnoga voska postalo jedno sudbonosno pitanje za marčansko vladičanstvo i za daljni razvitak same unije, jer su se odatle porodile raspre, koje su trajale decenije i konačno se svršile tako, da su za vjernike istočnoga zakona postavljena dva vikara, dok su u isto vrijeme pravoslavni osnovali tri samostalne episkopije! Grgur Jagatić, zagrebački podžupan i savjetnik biskupa Domitrovića uveo je svečanim načinom Vratanju u posjed manastira i zemalja 1618. na samo Tijelovo.

Na zemljištu marčanskoga manastira počeli su se naseljavati seljaci. Za njih je Vratanja 19. junija 1628. izdao povelju,[15] u kojoj »biskup vlaški« spominje, kako je došao s množinom naroda grčke vjere iz Turske i kako se nastanio u granicama hrvatskoga i slovenskoga kraljevstva i to u Marči na imanju zagrebačkoga biskupa, a dozvolom oca pape rimskoga, koga držimo za zamjenika svetoga Petra apostola i komu smo pokorni«. Domitrović mu je dao list međaški za Marčenicu. Kako su se mnogi ljudi počeli naseljavati oko crkve, koja se zove »Sesvetice«, to su prosili Simu, da bi im dao pravice. I on im je dao list, prema komu za dobivenu zemlju moraju svake godine od Sv. Jurja do Sv. Mihajla Arhangjela raditi po dva dana, a od Sv. Mihajla do Jurjeva po jedan dan o biskupovoj hrani i da imadu davati desetinu od vina i od svakoga žitka. Vladika će svoje kmetove braniti od straže i od harača generalova, da nikomu ne služe nego njemu i njegovim zastupnicima.

Godine 1636. potvrdio je ovu povelju nasljednik Vratanje Maksim Predojević.

Unija u Žumberku.

Među doseljenicima u Žumberku nije bilo kroz čitavi sedamnaesti vijek onamo od 1530. godine pa sve do tridesetih godina sedamnaestoga vijeka nikakva pokreta za crkveno jedinstvo, premda bi bilo prirodno, da se ono rodi i razvije na tom teritoriju, koji je potpadao pod crkvenu vlast ljubljanskih biskupa. Državnoj vlasti je bilo pred očima jedino to, da Uskoke vojnički organizira radi obrane protiv Turaka. Tako je u Žumberku stvorena prva granica na kršćanskoj strani.

[15] Ova se povelja nalazi kao prilog izvješću Petra Petretića. Zanimivo je, da Vratanja zove crkvu Sesvetice, a ne Sveti Mihajlo.

Na čelu žumberačke kapetanije stajali su odlični muževi iz Hrvatske i Slovenije, koji su u uskočkim gorama stvorili jedan vojnički tabor na obranu protiv turskih provala u Kranjsku, Štajersku i Hrvatsku.[16] Kapetani su morali paziti i na to, da Uskoci ne napadaju domaće stanovnike. Kapetan je Uskocima krojio pravdu. Da uzmogne svoju službu vršiti, daje mu se grad Žumberak u vlasništvo i dvije stotine rajnskih forinti. Neprestani bojevi s Turcima nisu dopuštali, da izađe na površinu vjersko pitanje kod Uskoka. Ono malo svećenika, što je došlo zajedno sa siromašnim doseljenicima, vršilo je među njima pastirsku službu. U blizini Žumberka kroz čitavi sedamnaesti vijek nije bilo ni jednoga manastira, koji bi mogao vršiti duhovnu pastvu među Uskocima, jer je manastir Gomirje u karlovačkom generalatu podignut istom 1602. godine.

[16] Zemaljski odbor štajerski piše 1540. god. 28. januara Ungnadu u Ptuj, kako će uzimati u službu i uzdržavati martoloze, četnike ustrojene po turskom načinu, koji se najviše imadu uzimati između žumberačkih Uskoka (Starine, Jug. Akademija, Zagreb 1885. Knjiga XVII. 157.). Holenek izvješćuje 1540., da je smotru Uskoka uzetih u martoloze proveo Erazmo Auersperg, Wildenstein i Weichselburg. Tuži se na to, što se martolozima daje veća plaća nego drugim vojnicima. Knezovi Stjepan Frankopan u Ozlju i Vuk Frankopan u Brinju napadaju jedan na drugoga pomoću Uskoka (ibid. p. 167.). Gašpar Hermstein izvješćuje 1542. 4. julija, da je na kranjskoj granici prema Ogulinu postavljeno 100 Uskoka (ibid. 172.). — Bogdan, sudac, viječnici i općina Griča (Zagreb) mole 1545. tri dana nakon Filipa i Jakova žumberačkog kapetana Verneka, da ih zaštiti pred navalama Turaka pomoću uskočke vojske (ibid. 194.).

Od žumberčkih kapetana u drugoj polovici sedamnaestoga vijeka do 1630. nakon Gašpara Raba spominju se: god. 1570. i 1575. Josip Turn; 1578. Ivan Auersperg; 1579. Engelbert von Auersperg; 1583. Ivan Daja Vuković, jedini od domaćih sinova, koji je postigao kapetansku čast. (cfr. Dr. Aleksa Ivić: Migracije Srba u Hrvatsku. Srpska Kraljevska Akademija, Naselja i Poreklo stanovništva. Knjiga 16. pag. 38.); 1587. i 1592. Petar grof Erdedi; 1597. Krištof Obričan, koji je pao u tursko sužanjstvo i zato mole kranjski staleži 1580. oktobra 14. štajerski zem. odbor za pomoć, da se otkupi (Starine op. c. 19, 46; Monumenta op. c. 25, 299); 1602. Nikola Gregorianec (Valvasor: Die Ehre des Herzogthums Crain XII. 76., 77. zove ga Nikola Gregorianić i veli, da je bio kapetanom 1612., cfr. Monumenta 25, 299); 1619. Jakov Paradeiser (Monumenta 26, 92, Valvasor spominje 1615. Ernesta Paradeisera); 1592. god. Petar grof Erdedi (1592. marta 1. daje mu naputak nadvojvoda Ernest, prema kojemu imade priteći u pomoć Karlovcu, kad bude potreba i u Slunju držati sto Uskoka. Osim toga valja mu čuvati granice kranjske i priječiti Uskoke, da tamo ne pljačkaju. Treba da pomaže kod gradnje Karlovca i da brani privilegija žumberačkih Uskoka: Starine 19, 55, 56; cfr. još ibid. 57, 62, 63. Valvasor ibid. veli, da je Petar Erdedi bio kapetanom 1587.); god. 1628. Petar grof Erdedi mlađi.

Približenju vjerskom između pravoslavnih Uskoka i katolika u Kranjskoj i Hrvatskoj mnogo je smetalo i to, što su Uskoci od većine okolišnih katoličkih velikaša i naroda bili vrlo bijedno primljeni i što su morali vazda da se tuže, da su ih kršćani zaveli na seobu iz Turske s lijepim obećanjima, od kojih nisu ispunili ni jednoga. Razumljivo je, da su Uskoci u takvim prilikama iz očaja pomišljali, da natrag pobjegnu u Tursku.[17] Uskoci su neprestano živjeli na nožu i puški.[18] Rasijani po šumama jedinu su nadu polagali u carske zapovjednike, da ih

[17] 1542. god. 12. novembra izvješćuje Gašpar Herberstein štajerskom zemaljskom odboru, da se kapetan žumberačkih Uskoka tuži na njih radi nevjere i da je kod Vinice uhvatio tri Uskoka, koji su uhodarili u korist Turaka. Jedan od njih zove se Vlah Radivoj Spodigore ili ispod Sichelburga (Radoja Godonović ili možda Gvozdanović!), a drugi Vladislav (Stipković iz Glamoča) poznat iz prve seobe Uskoka (cfr.: Starine 17, 175). Iste godine 13. decembra javlja Nikola Jurišić, zemaljski glavar u Kranjskoj, štajerskim staležima, da se u Kozlovompolju sakupilo 600 Turaka sa namjerom, da provale do Uskoka kod Metlike i Žumberka i da ih povedu sa sobom (Starine 17, 177, 178).; 1543. god. marta 3. javlja odbor u Kranjskoj, da su se Uskoci zavjerili Turcima, da će s njima poći natrag u Tursku (ibid. 179.). Isti odbor moli pomoć od štajerske pokrajine, da se isplati nagrada grofu Vuku Frankopanu u Bosiljevu, što je ufatio Uskoka Vuka Popovića i Uskoka nazvanog Vlaha, koji su među Žumberčanima podigli bunu za prelaz u Tursku i obećali turskom paši, da će žumberački Uskoci poplijeniti svu Kranjsku do Postojne (ibid. 179). God. 1543. u petak po Jakovljevu javlja Nikola Zrinjski kranjskim staležima: »... das die Vszkhoken, dy umb Metling seindt, werdwn aigentlich in der Türghey ziechen; es khomben dy Türghn wmb sy oder nit, sein des willens zu innen zu fallen. Darauf ist unser rath, e. g. wellen auss denselben Vszkhoken dy maisten iberseczen, vund etba oberhalb Wien oder an ain anderer orth, da man sich ir nit besorgen darff, zu wonnen verordnen; sonst, wo das nit geschicht werdwn dise winter verwüest vnd verodt verden. (Ibid. 183.). Ivica Karinčić piše 1545. na dan po Sv. Vidu banu Zrinjskom, da se dva turska bega spremaju na provalu i da je glavna zadaća njihove navale da povedu s sobom Uskoke (ibid. 195, 196). Do ovoga raseljavanja u većem stilu nije došlo, osim što je kralj Ferdinand 1555. god. naselio nekoliko uskočkih porodica oko Maribora i Ennsa. Ove su Uskoke 1587. god. pohodile dvije vojvode (ibid. 19, 54). Austrija je pod Ennsom postavila 200 martoloza između Uskoka (ibid. 17, 178). Žumberčani su htjeli, da se odsele svome sunarodnjaku Petru Bakiću, ugarskom vlastelinu (Dr. Aleksa Ivić: Migracije Srba u Hrvatsku op. c. p. 36. isp. Dr. Aleksa Ivić: Spomenici Srba u Ugarskoj, Hrvatskoj i Slavoniji. Novi Sad 1910. kao knjiga Matice Srpske br. 36. 37.).

[18] Na jednom aktu od 1572. god. 11. marta, kojim se određuju međaši između Ivana Kordića i Radmana Nosetića spominju se ovi odlični Žumberčani: Ivan Heraković, Vraneš Badovinac, Tomaš Severović, Radvina Bastašić, Tomaš Dujmović, Radinko Hranilović i Lazo Preradović. (Izvornik se nalazi u 11. fasc. žumberačkih spisa zemaljskog muzeja Rudolfinum u Ljubljani. Akt je pisan u »Ober Vissoche«, a potpisao ga je i »Petrus Erdeudi, comes.) Oko 1580. spominju se Pavao i Ljubenko Hranilović, koji imadu u Sošicama jedno naselje i mlin s jednim kamenom kod Gornjega Kamena; zatim Pavao i Radenko Hranilović koji imadu naselje u Jezernicama na Ječmeništvu (»Jeschendwintzen«); zatim braća Jovica i Radinja Hranilović na Velikom Brijegu; Novak i Ljubljanko Hranilović u Kaštu (»Khaschty«). Oni su svi iskazali u boju protiv nekrsta (K. k. Haus-Hof und Staatsarchiv Wien. Österreichische Akten Steiermark, fasc. 18, 1580. März 22. folio 4—7). Voja Grubačović služio je 14 godina caru u boju protiv Turaka. Imade naselje u Sošicama (ibid. folio 10—11). Sekula i Jovan Heraković moli leno u Kupčini (ibid. folio 24—25). Vuk Vukmanović iz »Verhouskdorf« moli, da mu se dade posjed njegova oca Vuksana. Kao kapetan Uskoka spominje se Daja Vuković (ibid. f. 2, 27). Ratnici protiv Turaka spominju se Vraneš Jelenić, Nikola Golubić i Vraneš Rajaković. Spominje se uskočki kapetan Gašpar Rab (ibid. f. 20—23). Gašpar Rab daje Vrh u posjed Dragiši Kekiću i njegovim sinovima: Radojici, Živku i Jovanu god. 1569. 1. juna (ibid. f. 16, 17). U Sošicama su imali posjede Vuja i Milak Peršjačić, Nikola Pavković i Predrag Ivanović, Stanko Bogdašić. Jure i Vuk Crljenica imadu posjed u Reštovu (ibid. f. 5, 6). Vraneš Latinčić i Milak Radmanović mole plaću od 18 forinti (ibid. f. 8—9). Dragić Kekić i njegovi sinovi: Radvina, Živko i Jovan mole darovnicu za posjed u Žumberku (ibid. f. 18, 19). Tomaš Siverović, uskočki vojvoda moli nadvojvodu Karla, da mu daruje zemljište zvano »Na malih Kravjačicah« radi njegove hrabrosti i zasluga u borbi protiv Turaka i radi »Laibschaden« što ih je zadobio u borbi, kad je Auersperg potukao Turke »in Wichitscher Insel« (ibid. f. 12, 13).

Spomenuo sam gore iz godine 1572. Lazu Preradovića, koji je bio jedan od najuglednijih Žumberčana. Godine 1654. daje Ferdinand III. u leno Ivanu Preradoviću polovicu selišta u Kupčini s obvezom, da na svoj trošak služi u vojsci (Ljubljana, Rudolfinum, Lehensakten 7. Fascikel). U jednom izvješću Paradeisera iz god. 1633. 29. augusta spominje se Mitar Preradović, koji šalje na cara molbu, da mu se predadu posjedi Gerdine Šinkovića i Petra Dujmovića, jer da se on u mladosti istakao u carskoj službi kao harambaša i uhoda. Paradeiser odbija ovu molbu i veli, da je Mitar pravi rođeni turski Vlah, da je u mladosti mnoge kršćane odveo na tursku stranu. (K. k. Statthaltereiarchiv zu Gratz unter Exped. 1635. Aug. 2. f. 147—162). Preradovići su dakle rodom Žumberčani. — Ferdinand I. (1527.—1564.) darovao je četiri njive u Petričkom selu kod Žumberka Simi »Radoyenikhu«. God. 1602. 5. marta obnovio je tu darov-

što više primu u vojsku. Oni su ratovali na sve strane. Vođe poznate seljačke bune mnogo su se trudili, da predobiju Uskoke na svoju stranu, jer su znali, da su iskusni vojnici. Međutim vojnička disciplina bila je kod Uskoka jača nego li seljačka

solidarnost. Uskoci su kod Krškoga hametice potukli glavnu seljačku vojsku i tako skršili ustanak.[19]

Pavao V. u svojoj poznatoj konstituciji protegnuo je jurisdikciju Sime Vratanje i na Rasciane katolike, koji stanuju »in extremis Carniolae partibus«. S tima riječima mislilo se samo na žumberačke Uskoke. Dakle su i oni stvarno prešli na uniju zajedno sa Simom Vratanjom. Protivnici ne smiju ovdje da prigovore, da je na uniju prešao samo Vratanja i nekoliko monaha s njime, a narod da nije za to ništa znao.[20] Istina, prelazom Sime Vratanje nije djelo ujedinjenja s v r š e n o, a l i j e z a p o č e t o. G l a v n e n a r o d n e v o j v o d e u v a r a ž d i n s k o m g e n e r a l a t u p r i s t a l e s u n a u n i j u. N a o s n o v u t e o d l u k e p o š a o j e V r a t a n j a u R i m p a p i, s k o j i m s e k a o p r e d s t a v n i k o m k a t o l i č k e c r k v e o n k a o p r e d s t a v n i k s v i h p r a v o s l a v n i h s p o r a z u m i o i p r i s t a o n a j e d i n s t v o. V r a t a n j a j e b i o l e g a l n i p r e d s t a v n i k n a r o d a u r j e š a v a n j u c r k v e n i h p i t a n j a. Š t o s e d a k l e t i č e z a k o n s k e s t r a n e, u n i j a j e l e g a l n o p r o v e d e n a. T u n i j e b i l o n i š t a m u č k i u r a đ e n o n e g o j e č i t a v i n a r o d z n a o z a d j e l o s v o g a v l a d i k e. Međutim unija nije samo sporazum, nije samo djelo ljudsko, nego je ona d u h o v n o d j e l o, koje se osniva prvo na k o r i g i r a n j u k r i v i h n a u k a i drugo na pravom k r š ć a n s k o m ž i v o t u. U tom pravcu trebalo se nastaviti djelo jedinstva. Vratanja ga je i nastavio u oba generalata. Dakako da je tu trebalo učenih ljudi, a tih Vratanja nije imao. Osim toga bio je i on sam dosta neuk u težim bogoslovskim problemima. Nijesu se dakle mogli odmah rješavati najvažniji dogmatski problemi i nije se mogla širiti prava nauka među vjernicima. Osim toga i sama pastva bila je slaba radi malog broja svećenstva i radi njegovih slabih sposobnosti. Vratanja je računao sa Žumberkom, kad je

---

nicu nadvojvoda Ferdinand njegovom nasljedniku Mihajlu. Darovnica je ponovo potvrdena u Gracu 16. augusta 1624. god. Iz darovnice kralja Leopolda od 21. juna 1690. vidi se, da se taj Uskok »Radoyenikh« prozvao kasnije »Delli Simonovich de Radoynick«. (Isprava o tome nalazi se u prepisu kod Petra Stanića).

[19] Starine VII., 167—181. Uskočki kapetan J. Turn javlja u tri sata noću 5. februara 1573. iz Kostanjevice kranjskim staležima, da se jučer u jedanaest sati podigao sa 500 Uskoka iz Kostanjevice protiv pobunjenih seljaka, koji su se u jačini od 2.000 ljudi povukli prema Krškom. Turn je dao opkoliti mjesto s pješadijom i konjanicima. Seljaci su bili potučeni i na bijegu ih se mnogo utopilo u Savi. Poginulo ih je oko 300. Uskoci su bijesnili i plijenili i kapetan je morao to skrštenih ruku gledati (ibid. 180).

[20] Dr. Aleksa Ivić: Iz istorije crkve hrvatsko-slavonskih Srba op. c. 4., 5.; Grbić: Karlovačko Vladičanstvo op. c. I. 194—202.

polazio u Rim. Jer da nije mislio na Uskoke, kako bi onda mogao tražiti vlast crkvenu na njima? Kako su žumberački Uskoci bili daleko od samostana Marče kao središta unije, to ona u početku nije ovdje mogla uhvatiti dubljega korjena.

Urban VIII. šalje 1629. god. 21. marta A l b e r t a R e n đ i ć a, biskupa Smederevskoga, među Uskoke u Kranjskoj, Hrvatskoj i Slavoniji. Papa veli u pismu, da mu je mnogo stalo do spasenja duša i do duhovne utjehe premilih »vlaških sinova« ili Uskoka u krajevima Kranjske, Hrvatske i Slavonije ili kako se po narodnu kaže u Rovištu, Metljiki, Gomirju i Marči.[21] Renđić imade kao papin vizitator pregledati sve crkve i manastire, vizitirati osobe svjetovnog i redovnog klera i u svemu se držati odredaba tridentinskog koncila.

Da li je Renđić doista obavio ovu vizitaciju, to se ne zna. U spomenicima nema nikakva spomena o njegovom radu među Uskocima.

Kao misionara među žumberačke Uskoke poslala je Sveta Stolica kraljevim posredovanjem grkokatoličkoga Rusina M e t o d i j a T e r l e c k o g a, člana reda Sv. Vasilija.[22] On je među svima Vlasima položio dobar temelj vjere. On je vrlo zaslužan evanđeoski muž, koji se odlikuje apostolskim ugledom. Terlecki je imao na koncu godine 1629. putovati u svoju domovinu, da odande dovede sa sobom kao misionare više drugova. Prije toga puta poslao ga je ljubljanski biskup T o m a H r e n sa pismom u Beč Isusovcu Vilimu L a m e r m a n u, kojemu ga preporuča i moli, da se zauzme za to, da car materijalno podupre Terleckoga.[23] O dolasku članova reda Sv. Vasilije iz gornje Ugarske ili iz Galicije nije dalje ništa poznato. Nakon odstupanja Sime Vratanje sa vladičanske stolice 1630. god. i radi teških prilika, koje su nastale u tom vladičanstvu, nisu oni mogli razviti kakvu veću akciju. Da li je Martin Dubravić radio među žumberačkim Uskocima, ne može se razabrati iz sačuvanih spomenika. Dubravić je postao zagrebačkim kanonikom i nadstojnikom crkve Svete Marije. Kao takav umro je početkom zime 1625. god. Toma Hren veli za njega, da je nauke

---

[21] Monumenta Slav. Merid. Acta Bosnae potissimum ecclesiastica collegit et digessit P. Eusebius Fermendžin. Zagrabiae 1892. Vol. 23. p. 384, 385. Papa veli: »Cupientes ad animarum salutem et spiritualem consolationem dilectorum filiorum Vallachorum seu Uschoccorum in locis provinciarum Cerniolae, et Croatiae ac Sclavoniae vulgo Rouischia et Metlink et Gomerie Montis Feletrii existentium...«.

[22] Arhiv za jugoslavensku povjesnicu. Knjiga II. Uredio Ivan Kukuljević-Sakcinski. Zagreb 1852. pag. 127., 128. Kukuljević je prepisao pismo iz arhiva ljubljanskoga kaptola.

[23] Ibid. Terleckoga zove Hren: »virum evangelicum atque ipsa apostolica fultum auctoritate«.

svršio u alumnatu u Gracu i da je kao rimokatolički svećenik bio poslan među svoje pravoslavne sunarodnjake oko Križevaca i Koprivnice. Sa svojim svetim životom i sa svojim propovijedima mnogo je uradio među onim narodom. Njegov su rad, kako se čini, pratila i čudesa na bolesnim ljudima.[24]

Međutim u početku sedamnaestoga vijeka brinuo se za vjerski odgoj žumberačkih Uskoka ljubljanski biskup Toma Hren, koji je umro 1630. god. Program za vjersku akciju među žumberačkim Uskocima i za uniju s katoličkom crkvom vidi se u njegovom pismu na Isusovca Lamermana u Beču, od 1. oktobra 1629. god. Hren ponajprije konstatira, da su Uskoci ili Vlasi prebjeglice iz Turske, da stanuju u velikom broju na krajnim granicama Štarjerske i Kranjske prema Zagrebu i da se još sada nalaze u pitanjima vjere pod carigradskim patrijarhom. U ove su se zemlje naselili za vrijeme Ferdinanda I. i toliko su se u posljednje doba umnožili, da mogu s velikom vojskom izaći na bojište i tako našima biti ne samo na strah i trepet nego i na pravu propast, ako se ne obrate na katoličku nauku i ako se ne oslobode od utjecaja carigradskog patrijarhe. Osim ovih Vlaha imade ih mnogo veći broj na teritoriju zagrebačke biskupije u krajevima Hrvatske i Slavonije, gdje živu pod upravom carskih zapovjednika i ratuju protiv Turaka oslobođeni svakog poreza i drugih daća. Biskup je više puta razmišljao kao kancelar nadvojvode u Gracu Ferdinanda II., na koji bi se način ovaj narod mogao prevesti na katoličku vjeru. Svoje misli o tom problemu razložio je on više puta i usmeno i pismeno sadanjemu caru i bivšem nadvojvodi. Njegov nacrt oko provođenja unije je ovaj: Budući da je taj divlji narod spreman ubiti svakog svećenika, koji je druge narodnosti i jezika, to bi bilo najbolje, da car izda nalog zapovjednicima na granicama, da ljubazno razgovaraju sa vlaškim starješinama i vojvodama i da ih nastoje nagovoriti, da dadu na nauke svoju darovitu djecu, koja će se školovati na carski trošak. Tako bi trebalo sabrati najmanje 12 mladića, a može ih biti i više, koji će polaziti nauke u gradačkom alumnatu ili u Ferdinadeumu. Biskupi i prelati unutarnjih austrijskih provincija trebali bi također da badava na naukama izdržavaju nekoliko vlaških mladića. Tako Hren uzdržava kod sebe dvojicu vlaških sinova i to Grgura Alijića, čiji je otac nekad bio Turčin i Ivicu Tomu, sina Dimitrija iz grada Žumberka. Ti bi se mladići imali odgojiti za svećenike i poslati među Vlahe. Dok ti mladići ne ponarastu, neka se među Uskoke pošalju bosanski učeni svećenici.[25]

Toma Hren počeo je ove misli propagirati prije četiri godine. On je tada naglašavao, da će žumberački Uskoci prijeći na uniju samo na taj način, ako se njihova djeca uzmu badava u škole. Tu će milost oni visoko cijeniti to više, što s njima postupaju zapovjednici kao sa psima i marvom. Za Žumberak bi trebalo osnovati biskupiju, kojoj bi neka na čelu stajao jedan franjevac iz Bosne, koji bi poznao vlaški jezik. Hren je tada imao na uzdržavanju kod sebe dvojicu vlaških mladića iz Senja.

Tadašnji rektor zagrebačkog isusovačkog kolegija Ljubić također se živo zanimao za žumberačke Uskoke. On se protivi, da se među njih pošalju glagoljaši iz Dalmacije nego za njih treba odgojiti domaće svećenstvo. Glagoljaši ne mogu doći u račun, jer su većinom neuki, osim što znadu glagoljski misu čitati. Osim toga su nestalni i skitalice. Ljubić predlaže, da se za žumberačke Uskoke osnuje sjemenište za dvanaest pitomaca.

Žumberački kapetan Ernest Paradeiser zanimao se također ovim pitanjem. On veli, da se 1626. god. u Žumberku nalaze tri raskolnička vlaška svećenika i jedan monah ili kaluđer, koji služe misu, ispovijedaju, pričešćuju, krste, propovijedaju, praznuju prema starom kalendaru i u godini 8 mjeseci poste. On je više puta nastojao, da ih obrati na katoličku vjeru, ali vazda uzalud, jer do sada nije ni jedan prešao. Oni, koji bi se dali nagovoriti na prelaz, boje se neprijateljstva ostalih i zato ne prelaze. On je protivan tomu, da se »raskolnički« svećenici nasilnim putem istjeraju iz Žumberka, jer bi se Uskoci, koji mogu u bojne redove postaviti 2.000 momčadi, pobunili protiv toga. Paradeiser naprotiv predlaže, da se svima zapovjednicima na granicama izda nalog, da na svoj teritorij dalje ne primaju ni jednoga »raskolničkoga« svećenika. Tako je k njemu došao ovih dana jedan kaluđer, kojega je on odmah izbacio iz Žumberka i on se uputio svome biskupu u Marču. Taj je biskup među Vlasima vrlo obljubljen, dijeli oproste i imade uza sebe mnogo svećenika. Sagradio je i više crkava. Trebalo bi dakle naložiti Vratanji u Marči, da od sada ne smije rediti u svećenike ni jednoga mladića, koje je bio popovski sin i kojega je otac kod kuće naučio popoviji, nego moraju učiti bogoslovske nauke u redovitim školama. Na taj će način nakon smrti sadašnjih svećenika, koji među Uskocima rade, morati Uskoci prijeći na latinski obred i primati sakramente iz ruku latinskih svećenika.

[24] Među svojim bilješkama našao sam i ovu: »1624. Ferdinand II. potvrđuje odredbu zagrebačkog biskupa Petra Petretića, da: praepositoram M. Mariae Virginis in arce capituli nostri Zagrabiensis fundatam, nunc per mortem et ex hac vita decessum reverendi Martini Dobrowiczii, eiusdem praepositurae veri, legitimi et ultimi possessoris...« Prema tomu bi Martin Dubravić imao umrjeti 1624. god.

[25] Arkiv za jugosl. povjesnicu. Op. c. II. 127, 128.

Gradačko ratno vijeće riješilo je konačno čitavo ovo pitanje ovako: Raskolnički svećenici među Vlasima ne smiju se otjerati nego se imade zabraniti dolazak novih svećenika. Za mladiće uskočke neka se osnuje stipendija. Dok oni ne odrastu, neka vrše pastvu svećenici iz Bosne i Dalmacije. Uskoci u Žumberku i varaždinskom generalatu ne trebaju biskupa, jer mogu pripasti pod zagrebačkoga i ljubljanskog biskupa. Isusovci neka vrše misionarsku službu u Križevcima i Varaždinu.

Iz svega se vidi, da su Hren i Paradeiser i ratno gradačko vijeće pomiješali vjeru s obredom i da su držali, da se sa jedinstvom mora provesti i latinizacija. Budući da su svi Uskoci u Žumberku i u varaždinskom generalatu strogo držali svoj istočni obred sa starim slovenskim jezikom, to ih oni smatraju raskolnicima i pristašama carigradskog patrijarhe. Toma Hren je u tom pravcu htio odgajati i uskočke mladiće. Oni su po primjeru Martina Dubravića imali prijeći na zapadni obred.

Gorljivoga ljubljanskoga biskupa ispričava neznanje u ovom pitanju. Iz ovoga će se lako razumjeti, što se Hren uopće ni ne obazire na sjedinjenu episkopiju u Marči i njezinog vladiku Simu Vratanju. Budući da je u samostanu u Marči bio istočni obred, to je on vrijedio u očima Hrena kao »šizmatički«. Toma Hren je u ovom nesretnom svom nastojanju išao tako daleko, da je predložio caru, da se imade ukinuti marčansko vladičanstvo i da se ima osnovati novo u Žumberku, kojemu bi na čelu bio jedan bosanski franjevac, dakako sa zapadnim obredom.

Kako je Hren malo poznavao ove stvari, vidi se najbolje iz toga, što tvrdi, da je 1611. godine Martin Dubravić išao u Rim s nekim Petrom Franjevcem, koji da je posvećen za vladiku i radio među Vlasima.

Maksim Predojević, marčanski vladika [1630.—1642][62]

Imenovanje i posvećenje Predojevića.

Među hrvatskim velikašima i među doseljenim kršćanima iz Turske dolazilo je do sve većih razmirica. Istina je, da su zemlje, koje su doseljenici naselili, bile većim dijelom opustošene od Turaka i da su one stajale na granici, gdje se oralo i

[26] Nilles (Zeitschrift für katholische Theologie 1884. p. 831) pogrješno tvrdi, da je Vratanju naslijedio »Danilo«. O tom Danilu nema apsolutno nikakva spomena u dokumentima. Ovdje se Nilles poveo za Konstantinom Stanićem, koji je napisao: »Officii dioecesani Crisiensis relatio et respective demissa opinio super regulatione episcopatuum gareco-catholicorum per Hungariam, in specie de episcopatu Crisiensi: conformiter ad benigno-

kopalo puškom u ruci, pa je prema tomu naseljeni narod imao pravo, da ne plaća od tih zemalja desetinu i da vrši druge dužnosti kmetova to više, što je on branio granicu, ali s druge strane ovo je pitanje postalo i političko. Beč je pomoću doseljenika malo po malo stvarao u Hrvatskoj »corpus separatum«, da tako što više skuči bansku vlast. Nakon mnogih peripetija pitanje je konačno tako riješeno, da posebna komisija 1622. preda doseljenike pod vlast banovu i da uredi njihove odnošaje. Pod zaštitom carskih zapovjednika pobunili su se doseljeni kršćani i zavjerili se u Rovištu, da će radije izgubiti svoje glave nego li biti podložni velikašima i zagrebačkom biskupu. Sa tog sastanka pošla je 1630. god. deputacija caru Ferdinandu II. u Regensburg. Car je deputaciju vrlo milostivo primio i dao »Vlasima« posebna privilegija, prema kojima nisu nikome drugome pokorni nego kralju i od njega postavljenim generalima i zapovjednicima. Zemlja, gdje sjede, njihova je. Na čelu ove deputacije nalazio se marčanski arhimandrita Maksim Predojević.[27] Deputacija je molila cara, da Maksima imenuje vladikom marčanskim. Car je doista 1630. godine 8. maja u Požunu izdao dekret, kojim podjeljuje Maksimu

gratiosa Intimata de dato 27. martii 1810. N. 4935 et 28. augusti e. a. N. 17070.« i koji veli o nasljedniku Vratanje: »Quis immediatus eius successor fuerit, ex defectu documentorum non licet certo eruere. Probabile est Danielem quendam fuisse, cuius mentio occurrit in instrumentis ad Marcham pertinentibus«. Godine 1809.—1810. radilo se o tome, da se križevačko vladičanstvo pripoji kojem grkokatoličkom vladičanstvu u Ugarskoj, kako su to predlagali mnogo kraljevi savjetnici. Tada je bio u ispražnjenoj križevačkoj biskupiji vikarom i administratorom Konstantin Stanić, koji je protiv ukinuća biskupije napisao opširno izvješće. Jedan dio toga izvješća nalazi se štampan kod Nillesa (Symbolae II. 730—769). Čitavi izvještaj nalazi se u rukopisu, koji je prepisao iz originala Konstantin Poturičić, paroh šidski 23. aprila 1817., a koji se nalazi u posjedu pokojnoga protoprezvitera Jovana Hranilovića. Stanićevo izvješće (Stanić je postao kasnije vladikom križevačkim 1815.—1830.) dijeli se u sedam artikula. Nilles je preštampao artikul I. i II. i male dijelove art. V. i VI. i to iz prepisa Gjure Smičiklasa (1857.—1881.) Grbić (Karlovačko vladičanstvo p. 202.) ispravno tvrdi, da se o tom Danielu osim njegova imena ništa ne zna. On je po svoj prilici bio samo arhimandrita u Marči, pa se tako mislilo, da je bio i vladikom.

[27] Zagrebački biskup Benedikt Vinković zove deset godina iza imenovanja Predojevića »Pietrovich«, dok se u svima ostalim dokumentima konstantno zove Predojević. Ova zabuna će biti to čudnija, što je Vinković imao najveće borbe s Maksimom, pa je sigurno morao znati za njegovo prezime. I Smičiklas (Povijest Hrvatska, Zagreb 1874. p. 144) povodi se za Vinkovićem. Grbić (Karlovačko vladičanstvo, op. c. I. p. 202.) kaže, da se Predojević prema jednom zapisu zvao i »Kirkić«.

»Vratanjski« episkopat. U dekretu se naročito ističe, da je Maksim od mnogih preporučen kralju i da su mnogi podanici molili njegovo imenovanje. Radi toga se njemu kao »gvardianu« manastira Sv. Mihajla arhanđela u Marčenici daje vratanjsko vladičanstvo u kraljevstvu Slavonije među vlaškim narodom i to nakon svojevoljnoga i blagohotnoga odreknuća Sime Vratanje. U dekretu se naročito ističe, da Maksim mora moliti potvrdu od rimskoga pape Urbana VIII.[28]

Budući da se u dekretu spominje, da je Maksim arhimandrita manastira u Marči, to znači, da se Vratanja odrekao već prije i vladičanstva i arhimandritije. Ističe se da se on svojevoljno odrekao. U isusovačkom izvješću postavlja se temeljita sumnja, da je Vratanju svrgao s vladičanstva i arhimandritije pećki patrijarha, koji se protivio njegovoj akciji za uniju. Petretić u informaciji od 20. juna god. 1667. veli: »Successu temporis vivente adhuc ipso Simeone Maximus quidam Predoevich cum nonnulis aliis calugeris ex Turcia venit seseque in societatem dicti Simeonis immisit seu potius intrusit et sensim gubernium etiam eiusdem monasterii eidem eripuit...« U dokumentima arhiva kongregacije de propaganda fide, koji rade o ovom pitanju, kaže se, da je Vratanja abdicirao radi teške bolesti.[29] Ova posljednja verzija bit će najvjerojatnija, jer si je

[28] Transuptum collationum regiarum ecclesiasticarum Tomus I. p. 123—125 zemalj. arhiv u Zagrebu. »Nos Ferdinandus et c. memoriae commendamus et c., quod nos cum ad nonnulorum fidelium nostrorum humillimam supplicationem et diligentem recommendationem pro parte fidelis nostri fratris Maximi Predojevith, ordinis sancti Basilii conventus Michaelis archangeli in Marchenicza guardiani, apud Maiestatem nostram factam, tum etiam pro nostra qua erga viros religiosos ducimur affectione episcopatum Vretaniensem in regno nostro Sclavoniae inter nationem valachicam fundatum per spontaneam et benevolam cessionem fidelis nostri reverendi Simonis eiusdem episcopatus Vrettaniensis prioris scilicet et immediati possessoris, de iure et facto vacantem... sanctissimo Domino nostro Urbano papae octavo pro confirmatione impetranda.« Iz ovoga se imenovanja vidi, da je marčansko vladičanstvo bilo posve samostalno i da se kao takovo smatralo na dvoru. — Prepis ovoga dekreta nalazi se u: »Ex tabulario S. C de prop. fide III. Letterae di Germania, Svizzera, Polonia, Russia, Ungaria, Vallachia 1634. vol. 76. fol. 5. Uz Ferdinanda su potpisali dekret: »Stephanus Senniey Jauriensis, Laurentius Ferenoszty«.

[29] Dr. Aleksa Ivić (Iz istorije crkve hrvatsko-slavonskih Srba, op. c. 5), Lopašić (Karlovac op. c. p. 152), Grbić (Karlovačko vladičanstvo I. 202), Petar Petretić u svojim izvještajima, Vinković i isusovačko izvješće pogriješno tvrde, da je Vratanja umro 1630. god., jer se on spominje 13. junija 1633. kao »vecchio e sta quasi per l' infermità sempre nel letto...« Acta

nemoguće predstaviti, da bi Maksim Predojević mogao nasiljem oteti Vratanji vladičansku i arhimandritsku vlast, kad je on imao toliki ugled među narodom.

U ovom imenovanju dolazi po prvi put »Vratanjsko vladičanstvo«.[30]

U dekretu se nalaže Predojeviću, da zatraži od pape potvrdu. To drugim riječima znači, da je on dobio vladičansku stolicu od kralja samo nakon izjave i uvjeravanja, da će poći stopama prijašnjega vladike, koji je držao jedinstvo sa svetom Stolicom. Da je Maksim nastupio kao pravi katolički biskup, vidi se i iz toga, što je pred nuncijem u Beču položio ispovijest katoličke vjere i ondje ponovno obećao, da će poći u Rim na konfirmaciju i konsekraciju.

Nakon imenovanja sa strane kralja pošao je Maksim Predojević apostolskom nunciju u Beč kardinalu Pallotti i pred njim položio ispovijest katoličke vjere. Ujedno je tom prilikom svečano obećao, da će svoj kler i narod prevesti na katoličku vjeru i jedinstvo, da će se pokoravati papi i čast mu iskazivati i da će od njega primiti potvrdu i posvećenje za vladiku.[31] Za ovo imenovanje nisu znali u Rimu sve do konca 1634. god. Radi toga se kod kongregacije De Propaganda fide u sredini god. 1633. raspravljalo o imenovanju marčanskog vladike. U Rimu je u grčkom kolegiju baš u to vrijeme svršio bogoslovske nauke Rusin Nicefor, koji se u taj čas nalazio na putovanju kroz Rusiju. U jednom aktu kongregacije od 13. juna 1633. god. veli se, da je nakon izvještaja kardinala Ubalda o imenovanju vladike za Vlaha »Montis Feletrii«, o postavljanju Nicefora Rusina sjedinjenog na biskupsku čast i o njegovom izašiljanju kao koadjutora biskupa Sime, starca i boležljiva čo-

S. Congreg. de prop. fide anno 1632.—1633. cogreg. 178. 13. junii 1633. p. 236. n. 3. i »Polonia e Russia: 336, p. 480. col. Dr. Janko Borković.) U aktu od 12. novembra 1633. (Ex Tabulario S. C. de prop. fide III. Letterae di Germania, Svizzera, Polonia, Russia, Ungaria, Vallachia 1634. vol. 76. fol. 2.) spominje se »Vescovo ottouagenario et inhabile...«.

[30] Sime Vratanja imao je dakle tako veliki ugled među svima doseljenicima, da je Maksim izabrao njegovo prezime kao titul za svoje vladičanstvo radi toga, da može što više svoj položaj medu narodom učvrstiti.

[31] Izvješće Petra Petretića veli o tome: »Cui dolo et fraudi alium iterum ettexuit asserendo se unitum sanctae Romanae ecclesiae et catholicum esse, emittendo quoque fidei catholicae in manibus cardinalis Pallotta, pro tunc nuncii apostolici, professionem ac promittendo se clerum et populum suum ad religionem catholicam et unitatem pro posse parducturum, Summo Pontifici obedientiam et reverentiam exhibiturum, immo at ab eodem Summo Pontifice confirmationem et consecrationem accepturum«.

vjeka, izdat nalog, da se piše »Nuntio Germaniae«, da o ovom predmetu razgovara s kraljem i nastoji ispitati njegovo mišljenje, što se tiče toga imenovanja i osobito što se tiče zapreka, koje bi tome imenovanju na putu stajale i na koji bi se način one mogle najlakši odstraniti.[32] U drugom aktu iste kongregacije pod istim datumom kaže se, da je Nicefor konačno pristao na to, da bude imenovan vladikom Vlaha, kojih imade na broj 40.000 prema drugima 60.000 duša i koji se nalaze pod brigom Sime. On je ostario i tako obolio, da se gotovo neprestano nalazi u postelji. Ako se već sada za njegova života ne postavi njemu koadjutor, prijeti pogibao, da se u to vladičanstvo uvuče koji šizmatik. Nicefor se dosta opirao imenovanju. Napokon su ga na to nagovorili rektor grčkog kolegija Tarkvinije, njegov ispovjednik i ostali alumni Rusini u tom kolegiju. Neka se radi toga što prije piše apostolskom nunciju u Beč, da izradi kod kralja, da vladiku Simu nagovore vlaški kapetani, da zatraži koadjutora »cum futura successione«. Ujedno treba razmišljati, kakav će se pribaviti beneficij za novoga vladiku, jer od plaće i beneficija vladičanstva, dok živi Sime, ne mogu obojica živjeti.[33]

Prefekt kongregacije kardinal Antun Barberino naložio je odmah bečkom nunciju, da provede zaključak kongregacije. Nuncij odgovara 13. augusta, da je izvršio nalog kongregacije i da je dobio od kralja odgovor, da je on zadovoljan sa postavljenim prijedlogom. Barberino je ponovno pisao u Beč 8. oktobra 1633. o tom predmetu i nuncij odgovara 12. novembra, da je kralj izdao nalog, da se piše »a suoi ministri di Vallachia«, da se pobrinu, da vladika Simo pristane na imenovanje koadjutora. Pukovnik Slavonije Schwarzenberg odgovorio je, da nije mogao izvršiti naloga, jer je kralj 1630. imenovao i prezentirao za nasljednika Sime Vratanje Maksima Predojevića. Schwarzenberg ističe, da bi svaka promjena u tom pogledu bila vrlo opasna i da je Maksim počeo upravljati vladičanstvom posljednjih godina nuncija Pallotte. Kad je kasnije Vratanja posve odstupio, dao je Schwarzenberg Maksimu »brachium saeculare«, da zaposjedne vladičansku stolicu.

Nuncij ističe, da će se u ovom poslu dogoditi mnoge neugodnosti, jer vladika Simo nije mogao odstupiti i rezignirati bez suglasnosti Svete Stolice, a isto tako nije mogao biti u vladičanstvo uveden Maksim bez potvrde Svete Stolice. Kad se kralj vrati iz lova, sve će kralju ponovno razložiti i nastojat će ga uvjeriti, da imade malo vrijednosti ono prvo imenovanje Maksima za vladiku. Ujedno će forsirati, da Nicefor bude imenovan.

[32] Acta S. Cong. de prop. fide anno 1632.—1633. 8. Cong. 178. 13. junii 1633. p. 236 n. 3. (Col. Dr. Borković).

[33] Ibid. Polonia e Russia: 336. p. 480.

Ako dođe Maksim u Rim radi posvete i potvrde, kao što je obećao kralju, naći će se valjda dosta zapreka, da se odbije.

Na sastanku kongregacije, koji se držao 1634. god. 10. januara (Congregatio 187) nakon izvještaja kardinala Ginetta o pismu nuncija zaključeno je, da se Maksimu nikako ne da u Rimu potvrda za vladiku. O tome treba obavijestiti sve činovnike kongregacije. Maksimu se imade tako dugo uskraćivati potvrda za vladiku, dok ne bude podijeljeno marčansko vladičanstvo Niceforu Rusinu, monahu reda Sv. Vasilija, koji je dobar bogoslov i koji će moći odvratiti narod od raskola.[34]

Još prije posljednje kongregacije 28. augusta 1633. dao je u Rim informacije o imenovanju Maksima Predojevića za vladiku neki »Don Giovanni Dalmata, pievano«. On javlja, da se vlaški biskup radi nemoći i radi starosti zahvalio na vladičanstvu grčkom ili »shizmatičkom« u hrvatskoj krajini i da je na njegovo mjesto došao jedan kaluđer po imenu Maksim. On je s pismenim odreknućem Vratanje pošao do carigradskoga patrijarha, da ga potvrdi za vladiku. Dobivši tu potvrdu vratio se kući i sada kani poći u Rim, da dobije potvrdu od Svete Stolice ne zato, da joj bude pokoran nego da dobije godišnju plaću od 500 dukata. Kad dođe taj kaluđer u Rim, imade se na svaki način odbiti. Izvjestitelj je o tom predmetu razgovarao sa zagrebačkim biskupom, sa prepozitom isusovačkog reda. Kardinal Barberino, prefekt kongregacije de propaganda fide ne smije nikako dozvoliti, da u slavonskom kraljevstvu u zagrebačkoj biskupiji budu dva biskupa: jedan katolički, drugi grčki ili »šizmatički«. Ako dođe Maksim u Rim, neka se tamo zadrži. Ako se bude dičio s time, kakva je on ličnost, neka se znade, da je obični turski bandit, koji je svojom rukom ubio petnaestoricu ljudi i koji imade dosta slabo vladanje.[35]

Maksim Predojević i jedinstvo.

Dr. Aleksa Ivić[36] i Manojlo Grbić[37] tvrde, da Maksim Predojević nije priznavao unije i da se dao potvrditi i posvetiti od pećkog patrijarhe Paisija (1614.—1647.). Lopašić kaže, da su Maksim Predojević i trojica nasljednika bili samo za izliku sjedinjeni s rimskom crkvom smatrajući se vazda vjernicima istočne crkve.[38] Tadija Smičiklas veli za Maksima, da

[34] Sve se to nalazi u Col. Dra. Borkovića: Ex tabulario S. C. de propaganda fide III. Lettere di Germania, Svizzera, Polonia, Russia, Ungaria, Vallachica. 1634. Vol. 76. Fol. 2.

[35] Ibid. fol. 4.

[36] Iz istorije crkve op. c. 6.

[37] Karlovačko vladičanstvo I. 205.

[38] Karlovac 152.

je nakon imenovanja za vladiku okrenuo kabanicom i da je otišao u Peć na posvetu ustajući odlučno proti rimske crkve.[39] Petar Petretić u svom prvom izvještaju od 1663. kaže: »Caeterum fictus ille et aparenter duntaxat unitus et catholicus, cum revera schismaticus immo et haereticus, ut ex sequentibus apparebit, fuisset obtenta sub tali titulo donatione et nominatione ad episcopatum praedictum Valachicum, non ut promiserat, Romam pro confirmatione et consecratione ivit, immo ne misit quidem, sed in Turciam ad quendam Serviae metropolitam, quem vulgo abusive patriarcham vocat, in loco vulgari illa lingua Pechi vocato inque finibus Macedoniae et Serviae constituto residentem schismaticum erroresque ac haeresam Graecorum foventem transivit et ab eodem donationem ad istum fictum titulum, confirmationem et consecrationem accepit indeque redivus non fidem catholicam et sanctam cum ecclesia Romana unionem sed schisma promovit...«. Petretić dalje navodi »krivovjerja« Maksimova. On naučava i dopušta dvoženstvo i rastavu braka, Vlahe, koji su se obratili na katoličku vjeru (koji su primili zapadni obred) anatemiše, zabranjuje im polaziti latinske crkve i propovijedi. Govori blasfemije protiv katoličke vjere nazivajući katolike, da su »krmske vjere«. Petretić kaže, da je Maksim sve do svoje smrti ostao »raskolnik« i »heretik« i da se nije pokoravao niti rimskom papi niti zagrebačkom biskupu. Ovome posljednjemu je davao prvih godina svoga vladičanstva dvanaest funti voska radi uživanja imanja Marča, a prije svoje smrti odustao je i od toga.

Vinković u tužbi protiv Maksima kaže, da je dobio od Vlaha novce i da je otišao u Tursku nekom bugarskom nadbiskupu u Peć, kao što je sam izvijestio, i da je od njega dobio potvrdu i posvetu. Njemu je zakleo vjernost i tako obećao, da će ustrajati u raskolu s narodom i sa klerom. Pećki patrijarha dao je Maksimu nad Vlasima vlast ne samo u Hrvatskoj i Slavoniji nego i u Štajerskoj i Ugarskoj. To se vidi iz pisama, koje je dobio Maksim od patrijarhe radi potvrde i posvete, koje je listove po svoj prilici vidio sam Vinković. Prema tomu — tako rezonuje Vinković — spomenuti Vlasi priznavaju svojim patrijarhom nadbiskupa Bugarske. Nakon toga dokazuje Vinković, da je Maksim doista »raskolnik« i navodi dokaze: Priča se, da brani pod prijetnjom anateme svojim svećenicima i narodu, da polazi latinske crkve, da ondje sluša propovijedi i da prima sakramente po zapadnom obredu. Čuo je od jedne osobe, koja je prešla na latinski obred, da ju je nagovarao, da se vrati na istočni obred, što naziva Vinković »ad vomitum«. Dalje brani novi kalendar i svetkovanje svetaca po njemu. Katolike, koji stanuju među Vlasima, nastoji on, njegovi svećenici i narod

[39] Povijest hrvatska II. 144.

prevesti na raskol. Osim toga mnogi katolici prelaze na pravoslavlje radi ženidbe, jer se tamo dopušta rastava. Sile katolike, koji živu u njihovoj sredini da svetkuju njihove svetkovine. Jednog svećenika, koji je prešao na zapadni obred, ekskomunicirao je i skinuo. Svojim katoličkim kolonistima zabranio je popraviti katoličku kapelu.

Isusovačko izvješće sve to potvrđuje i dodaje, da se Maksim obvezao davati milostinju pećkom patrijarhi. Tako on daje svoj prilog za tribut od dvanaest milijuna ranjčki, koje mora carigradski patrijarha svake godine davati za uzdržavanje sultanovog harema!

Kad se govori o odnosu Maksima Predojevića prema katoličkoj crkvi, onda treba dobro razlikovati njegov put u Peć radi posvete i njegovo vjersko osvjedočenje. Izvan svake je sumnje, da je Maksim nakon imenovanja po kralju bio u Peći radi posvete, kako se to vidi iz svih dokumenata, premda nemamo nigdje sačuvanog dekreta pećkog patrijarhe, kao što je to kod imenovanja Sime Vratanje bilo. Prema tomu ne može se braniti teza, da je Maksim bio posvećen za vladiku od starog Vratanje i da uopće nije putovao k pećkom patrijarhi. Ovaj postupak Maksima mora se osuditi, ali se može ispričati. Iz njega samoga nikako ne slijedi, da se on odrekao unije. Kao što vidjesmo Maksim je pred carem i pred nuncijem svečano zakletvom obećao, da će uzdržati jedinstvo s rimskom stolicom. Njegovo obećanje i njegova ispovijest vjere ne može se bez velikih razloga označiti kao neiskren čin. Maksim je samo iz razloga oportunizma pošao u Peć prvo zato, jer je to uradio i njegov predšasnik, koji je dobio posebno pismo od pećkog patrijarhe, a drugo zato, što je to tražio narod, koji u ono doba nije znao činiti razlike među jurisdikcijom i koji nije bio poučen u katoličkoj nauci, a osim toga Peć se smatrala ne samo kao vjersko središte nego i kao nacionalno ili bolje reći kao središte istočnog slavenskog obreda sa starim slavenskim jezikom. Maksim je mogao ovaj svoj čin opravdati i time, što su u ovo vrijeme među pećkim patrijarsima i rimskim papom bili najbolji odnosi i što su baš pećki patrijarsi neprestano izražavali želju za jedinstvom svijų kršćana. Da Maksim nije smatrao ovaj svoj put u Peć protivnim katoličkoj nauci, vidi se najbolje iz toga, što je zagrebačkom biskupu Vinkoviću, svom najljućem protivniku, pokazao pisma, što ih je dobio o posveti i potvrdi od patrijarhe.

Godine 1618. 30. novembra pišu monasi manastira Hilandara pismo »trubi duhovnoj, svirali Bogom nadahnutoj i slatkom istočniku, koji istače životne riječi, gospodinu Petru Domitro-

viću, svetomu biškupu zagrebskom i svega kraljevstva hrvatskog i slovenskog« i mole ga, da primi njihove poslanike G r g u r a P e a š i n o v i ć a i popa M e l e t i j a, koji će mu sve usmeno razložiti, a osobito, koliko imadu da pretrpe radi svete vjere pod Turcima. Iz pisma se vidi, da su ovi monasi bili u stalnoj vezi sa zagrebačkim biskupom i da su već prije toga slali k njemu svoje delegate i tražili pomoć.[40]

Kršćanska solidarnost u teškoj borbi protiv Turaka bila je veća nego li dogmatske i obredne razlike između pravoslavne i katoličke crkve. Koje je onda čudo, da je Maksim Predojević smatrao kao stvar posve razumljivu, da pođe do pećkoga patrijarhe radi posvete i da isto vrijeme uzdrži uniju s katoličkom crkvom?

Nakon svoga puta u Peć imao je Predojević uputiti se u Rim, da prizna kao i njegov predšasnik vjersko jedinstvo s rimskom crkvom. Krčelić naglašava o Maksimu: »P e t i i t R o m a e c o n s e c r a r i, sed Zagrabiensi episcopo vigore canonicarum legum prohibente, quod cum Confinia suae essent dioecesis, duo autem episcopi ad unum eundemque titulum consecrari nequirent, enata est plurium annorum lis...«[41] Međutim, došli su do njega glasovi, da ga u Rimu ne će potvrditi i da će ga dapače tamo zadržati. Osim toga zagrebački biskupi slali su neprestano tužbe u Rim i tražili, da se on na svaki način skine sa uprave vladičanstva i da mora priznati sebe vikarom in spiritualibus zagrebačkog biskupa. Čuli smo, da su ga u Rimu optužili kao turskog razbojnika, koji je svojom rukom ubio 15 ljudi! Sada je posve razumljivo, da Maksim, koji je uživao potporu svjetovnih vlasti, koji je imao u džepu kraljevski dekret, nije išao u Rim, da bude ondje skinut.

[40] Fr. Miklošić: Monumenta Serbica spectantia historiam Serbiae, Bosnae Ragusii. Viennae apud Guilelmum Braumüller 1858. p. 559., 560. U pismu se među ostalim veli: »Milostiu božijom biškupu Hrvatom i Sloviniju o božestvenoi blagodati (milosti) obladaiuieiemu i iz utrobe materine osvjegienomu (posvećenom) i izbranomu ot Duha Svetoga... prinosimo vašemu Bogom razumnomu svetiteljstvu ponizni vrdian (gvardijan iguman) i opat (protoiguman) Ilarionuš svom bratiom svetoga monastira a od reda svetoga Vsilia (Vasilija) cerkva, koju sgradi sveti kralj Stefan na slavu i diku blažene Djevi Marie na ime Hilandar u svetoj gori atonskoi... pake (paki, opet) s to sada poslemo brata našega duhovnika Grigorie Peašinovića i popa Meletia, da se poklone i blagoslove u svetinje mešče sveh nas i da kažu v. m. o našemu nevolnomu staniu pod gospodom, koiu sami čuiete, v. m. kakvi su nami kršćenikom, n trpimo Boga radi veliku nevoliu polag krstianske virje, a sada innoe pomoći ne ima, već Boga i prječistu Djevi Mariiu i v. m. otačastvo i okolo vas svetom kršćianskom gospodom to pisasm za vjeru i ljubov i hoće v. m. otc više rečeni usti k ustom skazati, ako ga Bog zdravo do vas donese...«

[41] Notitiae praeliminares 431—433.

Što se tiče vjerskog uvjerenja Maksima Predojevića, vidjeli smo, da njegovi najveći protivnici nisu mogli ništa iznijeti nego dopuštanje razvoda braka. Međutim, to je bilo tako ukorijenjeno među narodom, da se nije moglo tako brzo iskorijeniti. Sve ostale tužbe tiču se samo obreda, a ne vjere. Među zagrebačkim biskupima s jedne strane i Svetom Stolicom i marčanskim vladikama s druge strane bila je razlika u načinu, kako se imade doći do vjerskog jedinstva. Zagrebački biskupi stajali su na stanovištu postepenog prelaza na zapadni obred. Prema njihovom mišljenju ima marčanski vladika do prelaza naroda na latinski obred biti samo njihov vikar in spiritualibus, da se tako lakše nadgleda rad oko prelaženja iz jednog obreda na drugi. Sveta Stolica i marčanski vladika protivili su se najodrješitije ovim pokušajima i tako je došlo do teških međusobnih suboka, koji su uniji nanijeli toliko štete.

Da je Maksim Predojević doista pošao stopama Sime Vratanje i da je bio u jedinstvu s nasljednikom Petrovim, svjedoči K o n s t a n t i n S t a n i ć u svom memorandumu i ističe N i l l e s.[42]



[42] Zeitschrift für katholische Theologie 1884. pag. 831. »Die sechs folgenden (poslije Vratanje) Bischöfe von Marča waren gleichfalls katholisch«. Stanić kaže: da se i munkački biskup P a r t e n i j e dao posvetiti od raskolničkog nadbiskupa. Partenije je kasnije uvidio svoju zabludu i molio za oproštenje (Nilles: Symbolae II. p. 745).



Slovenci prema papinoj nepogriješivosti za vatik. sabora 1869./70.

[Dogmatsko-historijski prikaz]

Prilog za jugoslavensku crkvenu povijest.

Napisao dr. **Janko Oberški**, vjeroučitelj.

(Svršetak.)

4. Slovenski bogoslovi o oportunitetu definicije o papine nepogrješivosti.

Crkva je Hristova društvo, što ga je Hrist osnovao u tu svrhu, da vodi sve ljude sviju vijekova, slojeva i staleža u život vječni. Ovo društvo uredio je Isus Hrist tako, da će vazda u svako vrijeme, svakome sloju i staležu ljudi biti prema individualnim i općenitim potrebama, ili drugim riječima, da će biti uvijek m o d e r n o. Zato i nije Crkva Hristova ni u koje vrijeme imala karakter kakve zastarjele ili nemoderne uredbe, već je ona živi organizam, koji se neprestano razvija i jednako pokazuje svoju neumornu djelatnost intenzivno i ekstenzivno. Kroz vijekove se obistinjavala, a i sada se još uvijek obistinjuje ona Hristova: »Kraljevstvo je nebesko, kao zrno gorušičino, koje je istina jedno između najmanjih sjemena vrtnih, a kad uzraste, bude kao drvo, tako da ptice nebeske dolijetaju i sjedaju na grane njegove te počivaju u hladu njezinu«; ili »Kraljevstvo je nebesko kao kvasac, koji uzme žena i metne u tri mjerice brašna, dok sve ne uskisne...«.

Ove prispodobe ne znače samo ekstenzivni razvitak i djelovanje Crkve Hristove, nego i razvitak njezinoga unutrašnjega organizma, napose njezinoga nauka.

Kašto je naime u sjemenu na tajinstven i nedokučiv način kao u kakvoj jezgri eminentno sadržan čitav razvitak biljke, koja će se eventualno razviti u granato i krošnjato stablo; ili kašto je u malenom nježnom i nerazvitom pupoljku eminentno

sadržan divan cvijet mirisne ruže: tako je i Crkva Hristova s obzirom na svoj nauk, što ga je primila od svoga Božanskog učitelja, bila u prvom početku kao sićušna sjemenka ili nježan pupoljak. U ruhu ove lake i priproste prispodobe sadržan je i sakriven neiscrpivo dubok, a neizrecivo veličajan i uzvišen, dä, Božanski nauk, neiscrpivo vrelo nedokučive mudrosti odakle su vazda veliki umovi crpili novih dubokih i veličajnih misli, a nikad ne mogoše doći na kraj ili dokučiti dna ove dubine. Ovaj nauk poredaše u veličanstveni teološki sustav, koji čim se više proučava, tim izlazi ljepši i veličanstveniji. Zanimivo je naime u otajstvenom organizmu Crkve to, što ona od iskona čuva kao sveti amanet čitav poklad Božanskoga blaga objavljenoga Hristovog nauka, ali na eminentni način, u klici, in germine, dok tijekom vremena postepeno otkriva u sve ljepšim i dosad neviđenim bojama ljepotu svojih pojedinih istina, što su u tom pokladu pohranjene. U biti svojoj uvijek nepromijenjena čuvajući vjerno jedan te isti poklad Božanske nauke kao da sveđer u različitim refleksima pokazuje novi čar svjetlećih zraka, što se odbijaju od dragocjenoga alemkama, promatranog u različitim novim položajima prema svijetlu.

U ovom smislu valja shvaćati evoluciju dogmatskih nauka katoličke Crkve. Ovom katoličkom naziranju o shvaćanju razvitka katoličkih dogmata nauka Hristovoga oprečno je subjektivističko protestantsko i modernističko stanovište, koje brani neograničenu evoluciju dogmata prema subjektivnom individualističkom shvaćanju i ne priznaje dogmatima sadržaj objektivne istine. Oprečno je također shvaćanje većine bogoslova istočne pravoslavne crkve, koji ne dopuštaju nikakvog razvitka dogmata, niti s obzirom na preciziranje u objektivnom značenju dogmata niti u produbljivanju sadržaja dogmata.[1]

Prema tome Crkva Hristova od iskona implicite čuva čitav poklad Hristove nauke u svom krilu, bilo to aktivno po svom neprevarnom (nepogrješivom) učiteljstvu, bilo pasivno u vjeri svekolikoga kršćanskoga katoličkog puka. Ali ako nastaje potreba uslijed različitih povoda, da se shvaćanje kojeg nauka jasnije predoči ili točnije odredi poradi zastranog shvaćanja,

[1] O pitanju evolucije dogmata ispor. Dr. Felix Haase: Begriff und Aufgabe der Dogmengeschichte (Breslau 1911.); A. Palmieri: De progressu dogmatico in ecclesia catholica et orthodoxa, (Bessarione 1908. vol. IV. i V.).

iskrivljivanja smisla, ili što više i potpunog nijekanja kojeg nauka sadržanog u pokladu Hristove vjere: tada Crkva odlučno ustaje, dosljedna svojoj misiji, primljenoj od svoga Božanskog učitelja, na obranu toga nauka tako, da kao zakonita zamjenica Hristova ugledom od Hrista zajamčenim izlaže i točno određuje pravi smisao toga nauka, da tako sačuva svoje vjernike od pogibli, da ne budu zavedeni zabludom ili neistinom s puta spasenja. U takvim su dakle slučajevima posebne prilike dovoljan i opravdan razlog, da Crkva onaj nauk, što dolazi u pogibao, da ga protivnici Crkve iskvare, na ovakav način očuva, upotrebljujući sredstva, koja prije ovih pogibli nijesu bila potrebita za čuvanje dotičnoga nauka; što više, možda prije ne bi bilo ni zgodno, da se bez pozitivne potrebe ovakva sredstva upotrebljavaju, jer bi u predašnje vrijeme mogla biti većma na štetu, nego li na korist katoličkoj Crkvi, pobuđujući eventualno prije reda suvišne sumnje.

U slučaju, kad bi Crkva prije reda, t. j. bez dovoljnoga razloga ili potrebe pristupila definiranju koje vjerske ili ćudoredne istine, što je implicite sadržana u pokladu nauka Hristovoga, ne bi se Crkva doduše ogriješila o istinitost dotične nauke, ali bi se moglo reći, da takva definicija nije pala u zgodno vrijeme, nije bila o p o r t u n a. Tako nema sumnje, te bi vrlo važni razlozi mogli opravdavati postupak, da se odgodi definicija do povoljnijih prilika.

U našem konkretnom slučaju na vatikanskom saboru bio je znatan broj saborskih otaca, što su stali u redove saborske opozicije. Ovi su bili protiv definicije nauka o papinoj nepogriješivosti zato, jer su držali, da bi takova definicija za ono doba pala u nezgodno vrijeme, što više, da bi mogla imati štetnih posljedica za Crkvu uopće radi pomanjkanja taktičnosti spram mnogih, koji su na putu zbliženja s katoličkom Crkvom, ili radi pomanjkanja pozitivnih dokaza za utvrđenje toga nauka, ili opet radi toga, što nijesu dovoljno razbistrene poteškoće protiv ovoga nauka.

Promatramo li stav slovenskih bogoslova s obzirom na pitanje oportuniteta definicije papine nepogriješivosti, možemo razabrati, da svi jednodušno stoje na pozitivnom stanovištu, t. j. na stanovištu ne samo oportuniteta, nego i naročito ističu, da je upravo veoma potrebno, da se definira ovaj nauk. Osvrnimo se dakle na izjave, iz kojih se to bjelodano vidi.

Nužna potreba, da se definira koji nauk katoličke Crkve, nastaje onda, ako se nađe ljudi, koji taj nauk stanu iskrivljivati ili otvoreno poricati, pa tako ugrožavaju njegov opstanak.

Budući da su u doba vatikanskog sabora veoma preotele mah različite liberalne filozofske zablude, a ponajviše se širila zabluda racionalizma, što je isticala kao apsolutni auktoritet samo ljudski razum, kao jedini mjerodavni kriterij spoznaje, a poricala svaki svrhunaravni auktoritet, na kojem se temelji vjera, nastala je doista nužna potreba za Crkvu, da odlučno ustane na obranu svoga od Boga primljenog i zajamčenog ugleda. Osobito se stalo otvoreno napadati na ugled papin kao vrhovnog poglavice i vrhovnog učitelja Crkve. Čini se naime, da je papa Pijo IX. izdavši »Silab«, t. j. katalog tada modernih protuvjerskih zabluda, baš u živac pogodio širitelje liberalizma, a oni su živo osjetili, kako bi papin ugled kao vrhovnog učitelja Crkve Hristove mogao biti najvećom zaprekom, da se njihove zablude ne prošire i ne okuže kršćanski svijet. Razumljivo je stoga, zašto se podigla tolika hajka u vrijeme vatik. sabora baš protiv nauka o nepogrješivosti pape. Promatrajući dakle ove prilike, u kojima se nalazila Crkva, sasvim je bilo opravdano mnijenje o oportunitetu proglašenja. S tim se mišljenjem slažu i slovenski bogoslovi, što se vidi iz ovih riječi: »Napadaji na učiteljsku vlast papinu mogli bi biti upravo najvažniji razlog, da se definira nauk o papinoj nepogrješivosti za dogmat. Stoga će baš »Lajbaherica« i »Tagblatt« biti među onima, koji su pospješili potrebu definicije ovoga nauka. Tako upravo sotona često promiče ono, što se njemu protivi.«[2] — »Kaošto već sada strašno bjesni među svojim pristašama s tisuću repova protiv ekumenskog sabora, tako će zacijelo još bjesnije režati, te sipati bijes i oganj protiv sabrane čete saborskih otaca poslije definicije. Ne dvojimo nimalo, da će se to dogoditi. A da je definicija nužna, tko da još o tom sumnja u današnje vrijeme? Ta protivnici katoličke Crkve sami sile biskupe ekumenskog sabora na to. Ne napinju li se iz petnih žila, izmišljajući nebrojene laži protiv ekumenskog sabora? No hvala Bogu nitko od vjernika im ne vjeruje. Sve kad bi Antikrstovim učiteljima ovaj puta i uspjelo djelovati na Oce ekumenskog sabora, da metnu »ad acta« pitanje papine nepogrješivosti, mislite li, te

[2] Zg. Danica od 4. II. 1870., str. 38.

bi ovi mirovali? Dakako! Istom bi tada potpuno triumfiralo staromodno i novomodno poganstvo; tada bi istom vikali: sad znamo, što nam je držati o katolicizmu; ako se nije ekumenski sabor ufao definirati, da je papa nepogrješiv, mora da je ipak istina, da može pogriješiti, i druge slične budalaštine. Ako bi uspjelo neprijateljima katolicizma, da osujete definiciju papine nepogrješivosti, zar bi držali još štogod do biskupa? Govorili bi: »I papa može pogriješiti, a kamo li ne biskupi!« — Odatle može svatko uvidjeti, kako je upravo za današnje vrijeme zaista potrebna riječ ekumenskoga sabora: »Papa je nepogrješiv!« — Na koncu još primjećujemo: čim prije se definira ova istina, tim bolje!«

Potpisan je anonim »Neduhoven«. Sudeći po potpisu imao bi taj dopis poteći iz pera lajika, ali sudeći po sadržaju i stilu čini se, da je ipak redigiran od svećenika. Bilo kako mu drago, svakako je jedan dokumenat za prosuđivanje mnijenja o nauci papine nepogrješivosti prije definicije.[3]

U članku »Cerkev pred sodbo« od Fr. Štrukelj-a[4] predočeno je u kratkim crtama tadašnje stanje Crkve, osobito kako o njoj sudi liberalizam. »Liberalizem hočemo; stran s cerkvijo!« to je parola lažnih svjedoka protiv Crkve. Pisac predočuje, kako liberalizam vidi u proglašenju dogmata nepogrješivosti papine najveću pogibao, zato se i tako opire ovom nauku; tim više treba da katolici stoje na obrani ovoga nauka.

Isto drži i Fr. Vidic, koji potiče katolike na poslušnost prema ekumenskom saboru, jer ono, što sabor kani definirati, može da bude samo na općenito dobro čovječanstva. Svaki je stoga dužan prema svojim silama podupirati i pospješivati djelovanje sabora, ako ne može inače, a ono barem molitvom.

Isto mišljenje usvajaju slovenski bogoslovi, kad odobravaju držanje kölnskoga nadbiskupa Melchers-a. On je zabacio adrese, koje odobravaju Döllingerov postupak. Izjavio je, da Döllingerovo pisanje sadržaje takove tvrdnje, s kojima se ne može složiti nijedan biskup. Ako se tako postupa, kaže Melchers, nastaje neodoljiva potreba, da se dogmatički definira ono, što se po dosadašnjem mnijenju držalo, da nije potrebito, t. j.

[3] Zg. Danica od 6. V. 1870., br. 18., str. 142. s.

[4] Ibid. od 13. V. 1870.

vika protiv papine nepogrješivosti dokazuje, da je nužno istu proglasiti člankom vjere.[5]

U ovom mišljenju utvrđuje slovenske bogoslove još većma Cardoni-eva brošura o papinoj nepogrješivosti,[6] za koju saznadoše iz »Unita cattolica«. To se vidi iz riječi, što slijede: — »Oholom racijonalizmu valja staviti kao protuustuk katoličku istinu papine nepogrješivosti.[6] Zlom duhu bezbožne štampe, koji sad vlada, valja staviti nasuprot kao lijek budnu nepogrješivost pape, koji može svaki časom ustati protiv zablude i osuditi je, da tako bude katolik odmah na čistu i bez ikakve dvojbe o tom, gdje je istina. Toga se boje liberalni časopisi, koji su sebi svjesni svojih nebrojenih laži. Tko je u vjerskim stvarima dobro poučen i čita sadašnje novinstvo, sveđer je jače uvjeren, kolike laži danomice siju ti časopisi. Kamo bi došlo čovječanstvo, kad bi tako još neko vrijeme potrajalo, i kad ne bi bio otvoren izvor, za koji se zna, da iz njega teče nepomućena istina.«[7]

Budući da je dakle bila tako velika potreba da se definira nauk o papinoj nepogrješivosti, razumljivo je, što je i pretežna saborska većina pristala uz ovo mnijenje. Pristaša definicije bilo je u saboru već oko 30. I. 1870. preko 500, dok je protivnika definicije bilo tek oko 135. Uzalud se liberalci uzdali u prvaka opozicije orleanskog biskupa Dupanloup-a, kao da on s njima puše u isti rog. Jetko se slovenski dopisnik ruga njemačkim učenjacima, kao kandelabrima i svijećnjacima koji hoće da sjajem njemačke znanosti rasvijetle sabrane oce u Rimu. Htjeli bi da stolčić njemačke mudrosti postave nad zvijezde, i da poučavaju samoga Duha Svetoga. Ta nije ni Döllinger toliki lumen, kako ga mnogi obožavaju.[8]

Protiv ovakve dakle naduvenosti lažne znanosti ističe se još većma potreba naglašivanja nepogrješivog auktoriteta vrhovnoga crkvenog učitelja.

Na onaj razlog protiv shodnosti definicije, što su ga nekoji od manjine isticali, da će u tom slučaju, ako se proglasi dogmat

[5] Ibid. str. 63.

[6] Cardoni (bisk. edesenski): Elucubratio de dogmatica Rni Ptificis infallibilitate (Romae 1870.) Granderath: o. c. III. 14¹.

[7] Zg. Danica od 3. VI. 1870., br. 22., str. 176.

[8] Ibid. od 11. II. 1870., str. 47.

papine nepogrješivosti, postati suvišni ekumenski sabori, već smo se gore osvrnuli[9] i vidjeli smo, da nema nikakve vrijednosti. I ono, što se liberalci i članovi manjine pozivlju na izjavu biskupa iz Tarbes-a, što je nedavno umro, da je tobože takoder potpisao adresu protiv oportuniteta definicije, ne može mnogo vrijediti, jer je taj isti biskup na samrti izjavio, da se njegov potpis imade izbrisati na toj adresi i sam je pismeno izjavio: »Pius IX. Doctor ab errore immunis«.[10]

Što se ovoga navoda tiče, konstatiramo da nije istina, te bi biskup iz Tarbes-a (u južnoj Francuskoj), po imenu Bertrand Sever Mascarou Laurence potpisao postulat protiv oportuniteta definicije nepogrješivosti, već naprotiv on je potpisao postulat 400 otaca za definiciju od 28. I. 1870.[11]

Na umirenje onima, što se boje, ne će li poteškoće, s kojima se nabacuje liberalno novinstvo na nauk papine nepogrješivosti i piše štošta lažno i pretjerano protiv toga nauka, kaošto i tako znatna opozicija saborskih otaca biti jedan od važnih razloga protiv oportuniteta definicije papine nepogrješivosti, odgovara dopisnik između slovenskih bogoslova ovo:

»Nije ništa zlo, ako se o kojoj stvari saborski oci privremeno ne slažu. Takvih je nesporazumaka bilo gotovo na svim ekumenskim saborima. Što više, to je i potrebno, da se stvar, koja zadaje poteškoće, bolje prouči i pretrese, pa da istina tim jasnije zasine. Tako će zacijelo biti i ovdje. Uostalom Duh Sv. će svojom prisutnošću Crkvu štititi, da ne naučava nikakve zablude.[12] Tko svrati samo pozornost na obećanje Božje, nije moguće, te bi mu teže bilo vjerovati nepogrješivost pape napose, negoli nepogrješivost svekolike Crkve, t. j. pape i biskupa zajedno. Iskustvo dokazuje, da ono novinstvo, koje najviše bjesni protiv papine nepogrješivosti, ne vjeruje niti u nepogrješivost Crkve. Što dakle hoće Židovi, lajici i očiti neprijatelji Crkve, da o Crkvi znadu i sude?

Sasvim je dakle neosnovana bojazan onih, koji se plaše posljedica, što će slijediti iza definicije. Ta Duh Sv. vodi sa-

[9] Vidi gore: Slov. bogoslovi i prigovori liberalaca (Bog. smotra br. II. g. 1924. str. 154., cf. Zanica od 18. II. 1870., br. 7.).
[10] Zg. Danica od 18. II., 1870., br. 7.
[11] C. V. 924 b.
[12] Zg. Danica dd. 4. III. 1870., br. 9., str. 69.

borske oce. Ako se u ikojem svjetovnom parlamentu bez bojazni očekuju zaključci, zacijelo se mogu mirno očekivati ovdje, gdje je sigurno prisutan Duh Sv.[13]

Kad je svršena generalna debata o nauku papine nepogrješivosti, a započela specijalna, donosi slovenska katolička štampa vijest, kako se izrazio papa o onima, koji s bojažljivošću očekuju proglašenje dogmata papine nepogrješivosti, i boje se da ne bi možda urodilo štetnim posljedicama za Crkvu: »Ta oni koji tvrdo vjeruju, kaošto vjeruju svi pravi katolici, da ekumenskim saborom ravna Duh Sv., te sve što se definira, biva pod vodstvom Duha Sv. ne treba se bojati, e bi ekumenski sabor mogao definirati što takovo, što nije sadržano u objavi, i što bi moglo biti štetno svijetu.« — Tako papa. — Šteta samo, da štampa diže toliku nepotrebnu prašinu zbog ovoga pitanja, te uzrokuje toliku sablazan u neukom svijetu. U katoličkom svijetu ne će se povodom definicije ništa promijeniti na gore, već samo na bolje. I opet će se obistiniti ona stara poznata riječ sv. Augustina, što je do sada još uvijek imala svoju vrijednost, da je konačno progovorila rimska stolica, i ta je riječ mjerodavna (definitivna), po njoj ima da se ravna sav katolički svijet: »Roma locuta, causa finita!«[14]

Prema tome vidimo, da se u očima slovenskih bogoslova ne mogu smatrati dovoljnim razlozima protiv oportuniteta definicije nauka o nepogrješivosti papinoj niti žučljiva hajka liberalaca protiv toga nauka, niti njihovi prividni i plitki prigovori o suvišnosti ekumenskih sabora u slučaju proglašenja toga nauka, niti brojnost saborske opozicije ili momentano pomanjkanje jednodušnosti sviju saborskih otaca, a najmanje bojazan od pogubnih posljedica, što bi tobože mogle za Crkvu nastati usljed definicije.

Takav je bio sud slovenskih bogoslova o izvanjim teškoćama protiv oportuniteta definicije nauka o nepogrješivosti, t. j. o onim teškoćama, što ih ne sadržaje sam ovaj nauk po svom unutrašnjem sadržaju i značenju, već što nastaju usljed različitih izvanjih prilika.

Promotrimo sada, kako sude slovenski bogoslovi o oportunitetu definicije ovog nauka s obzirom na njegov unutrašnji

[13] Zg. Danica 18. III. 1870., br. 11., str. 85.
[14] Ibid. od 17. VI. 1870., br. 24., str. 195.

značaj, t. j. što sude o pitanju, da li je taj nauk po svom sadržaju i značenju, te po svom podrijetlu takav, da imade sve uvjete, po kojima je dozrio za definiciju.

Kad je saborska većina sve upornije zahtijevala, da se imade svakako na saboru raspraviti pitanje papine nepogrješivosti, postalo je ono najvažnijim predmetom raspravljanja vatikanskog sabora. Tom zgodom ispravno primjećuje neki katolički ljubljanski dopisnik, sigurno jedan od slovenačkih bogoslova: »To se pitanje ne smije tako shvatiti, kao da je nauk o papinoj nepogrješivosti samo bogoslovsko mnijenje, ili da je to dosada bilo nešto nestalno, jer ako bi se tako smatralo, ne bi uopće nikada taj nauk mogao biti definiran.«[15]

Iz ovih se riječi vidi, da taj bogoslov ni najmanje ne sumnja o dozrelosti samoga nauka za definiciju. Što više, navodi riječi samog opozicijonalca kard. Rauschera koji kaže: »Nema sumnje, da su svi kršćanski (katolički) vjernici dužni istinski se pokoriti istinitim definicijama apostolske stolice. Pobožni pak kršćani (katolici) kažu: što Papa u stvarima vjere i ćudoređa zaključi, to je nepokolebljivo, jer je Papa u tim stvarima nepogrješiv.«

Nije od potrebe, da ovdje dokazujemo, da li je taj nauk u doba vatik. sabora bio doista dozrio za definiciju, jer je to pitanje već u svoje vrijeme pretreseno,[16] već samo konstatujemo, da je mišljenje slovenskih bogoslova bilo sasvim ispravno, kad su bili uvjereni, da je nauk o papinoj nepogrješivosti u sebi potpuno dozrio za definiciju.

Čim se više približavalo vrijeme, da se na saboru započne rasprava o nauci papine nepogrješivosti, tim su protivnici Crkve većom žestinom napadali na taj nauk različitim prigovorima, kao da je nesavremen, ili da nema dovoljno oslona u vrelima objave, ili da je uopće nepotreban. Na sve ovo odgovara neki slovenski bogoslov navodom mišljenja učenoga konvertite Emila Veith.[17] Taj kaže, da je Crkva nepogrješiva u stvarima vjere i ćudoređa, kad ih svečano definira. *Budući pak da nije moguće radi velike udaljenosti, da se češće na okupu sastanu biskupi čitave katoličke Crkve, nužno je, da svojstvo nepogrješivosti pripada također Papi, jer je u njemu i onako kao po središnjem učiteljskom organu i zamjeniku Hristovu usredotočena i zastupana punina crkvene vlasti.* Od apostolske naime stolice proizlazi svaka vlast; ona imade u potpunoj mjeri sva sredstva za naučavanje i predavanje (Irenej). Povrh toga ne može biti razborite dvojbe, da Providnost Božja, kaošto nekad nad Petrom, tako i nad Papom napose bdije kao nad organom jedinstva života i čuva njegovu čistoću vjere. Stoga pripada biti crkvenog organizma, da nepogrješivost Crkve pripada kao vlastitost također osobi vrhovnoga apostolskog pastira.

[15] Zg. Danica od 18. III. 1870., br. 11., str. 87.

[16] Oberški: Hrvati prema nepogrješivosti str. 17. s.

[17] Zg. Danica od 15. IV. 1870., br. 15., str. 119. u čl. »O nezmotijlvosti papeževoj«, navod iz Veithovih korizmenih propovijedi (Weltleben und Christentum) 1851.

Da se još bolje vidi, kako je vjera u nepogrješivost papinu raširena među katoličkim pukom, upozoruju slovenski bogoslovi na pisanje američkih časopisa, koji svi stoje na strani saborske većine t. j. pristaju uz nauku papine nepogrješivosti. Što se pak tiče katoličkog puka, da se sa svih strana saznaje, te je sav katolički puk gotovo bez izuzetka oduševljen za ovaj nauk, i da izrazuje želju, neka se taj nauk podigne na stepen dogmatske definicije.[18]

Nije ipak posve ispravno, što se tvrdi, da nema na saboru *nijednoga biskupa*, koji ne bi vjerovao u papinu nepogrješivost kao nauk Crkve, nego da samo nekoji tvrde, da nije zgodno vrijeme za definiciju toga nauka. Pozitivno naime znamo za Strossmayera, da je bio *ne samo protiv oportuniteta, već i protiv samoga nauka papine nepogrješivosti*, kako je to već dokazano.[19] Po mišljenju Manningovu drži se, da je takvih opozicionalaca, koji su bili *protiv samoga nauka* papine nepogrješivosti, bilo na vatikanskom saboru najviše petorica. Ipak se nije u samom koncilu nijedamput čula s govornice riječ, koja bi bila uperena protiv samoga ovoga nauka.[20] No budući da je preko 600 otaca bilo sklono prijedlogu, da se definira taj nauk, nije opozicija mogla imati tolikog upliva, da spriječi definiciju. Uostalom, da li je baš zgodno vrijeme, da se definira taj nauk,

[18] Zg. Danica od 3. VI. 1870., br. 22., str. 177.

[19] Oberški: o. c. str. 33 s.

[20] Granderath: Geschichte des vatik. Konzilis II. str. 265.

odlučit će ekumenski sabor, kojim ravna Duh Sv.[21] Napokon spominje izjavu američkoga konvertite Brownsona u članku: »Liberalno katolištvo smjesa poganstva i kršćanstva«, pretiskanu iz časopisa »Tablet«,[22] gdje on dementira mnijenje, da je on liberalac i da osuđuje nauk o papinoj nepogrješivosti. Brownson tvrdo vjeruje i vjerovao je, otkako je postao katolikom, da je Papa kao nasljednik sv. Petra, najviši pastir i vođ svekolike Crkve, te ako kao takav tumači vjeru i osuđuje zablude njoj protivne, on je pomoću Duha Sv. nepogrješiv, i njegove su odluke neopozive. Što se pak tiče t. zv. liberalnog ili slobodoumnog katoličanstva, da on nije nikada tomu bundžijskomu duhu sadašnjega vremena ništa naginjao. On smatra liberalni katolicizam za mješavinu nevjerništva i kršćanstva, koje nije ništa bolje nego li poganstvo. On kao katolik nije nikad podređivao Crkve narodnosti ili kakvoj posebnoj formi vladavine, te kao katolik ne može da brani nijedne narodnosti niti ikoju političku ustanovu, koja bi bila u sukobu s Božjim zakonom, kako ga objašnjava najviši sud katoličke Crkve. On brani općenitu i vjersku slobodu u njenom katoličkom znamenovanju, jer je u Americi Crkva u svakom pogledu potpora i temelj svake prave slobode. Nikad pak nije slobode shvaćao u značenju ili smislu novomodnih nevjernika nekatolika ili također liberalnih katolika.

U članku: »Razumnim ena pametna beseda«[23] primjećuje pisac, kako nauk o papinoj nepogrješivosti. mnogim vucima i lijama kao i plašljivim zečevima zadaje toliko brige, da im se mozak miješa. Napominje kako newyorški crkveni list imade nekoliko lijepih i temeljitih redaka o toj stvari, koje dopisnik prenosi, ne bi li »začepio gubice« onima, koji bulazne, da Papa proglašenjem nepogrješivosti postaje polubožanstvom, da imade maniju ili prirođena snatrenja o nepogrješivosti i slično. Taj list kaže otprilike ovo: »Crkva je Hristova nepogrješiva u svom naučavanju, a tako i Papa, kao njezin vrhovni poglavar, kad govori »ex cathedra«, t. j. kada definira nauk, što se tiče vjere i ćudoređa. To je vjera svih ekumenskih sabora od prvoga do posljednjega sve do današnjih vremena. Stoga

[21] Zg. Danica od 15. VII. 1870., str. 223.
[22] Ibid. od 22. VII. 1870., str. 234.
[23] Ibid. str. 234.

nije nauk o nepogrješivosti papinoj nikakova novotarija. Definicija ovoga nauka bila bi u neku ruku samo jamstvo za sigurnu spoznaju istine. Kad se dakle radi nije diže tolika graja, vidi se da smutljivci ne razumiju potpuno stvar, pogotovo ne oni dnevnici, što navlače nauk papine nepogrješivosti na političko i općenito polje, ne uviđajući, da se tu ne radi o političkom općem i demokratskom smislu, niti o kakvim novim mislima za modernizam, nego ove slobodoumne struje ne će samo moći tako nesmetano sijati među mladeži svoje otrovno sjeme i tako jačati neprijateljski tabor na štetu Crkvi. Protestanti moći će jednako nastaviti propovijedati i piskarati kao i prije, ako im tko hoće da vjeruje. Dok ustraju u svojim zabludama, ne treba da se brinu za papinu nepogrješivost. Ta njihov je začetnik Luter ružio Papu, a tako čine i svi njegovi nasljednici. Mi pak katolici veselimo se što imamo nepogrješivog Papu.

U članku »Kalup „Tagblattovega" zloga« (Kalup tagblatovog sloga) ruga se jetkom satirom liberalnomu »Tagblattu«, kako liberalno proklinje klerikalnoga Papu, klerikalnu nepogrješivost, klerikalni Rim, klerikalne Slovence, slovenski jezik, klerikalne kapelane, klerikalne učitelje; sveudilj se liberalnije naduva, kostriješi, bjesni dok ne pukne od liberalne nadutosti.

Premda se ne može odobriti ovakva forma polemike, da se znanstveno obrani i zaštiti nauka o papinoj nepogrješivosti protiv napadaja, ipak možemo odatle razabrati ono, što nas zanima, naime, da je mišljenje slovenskoga klera sasvim sklono definiciji nauka o papinoj nepogrješivosti. Razumijemo da je ovakav polemički ton u raspravljanju o toj stvari bio samo reakcija na isto ovakav izazov sa strane liberalnoga novinstva, a najposlije čitav je millieu i atmosfera onoga doba bila ovako strastveno nastrojena i uzbuđena.

Čim je prošao sam akt definicije, odmah se opažalo, kako jenjava onaj razdražljivi i nervozni duh, a počinje se stvar sve mirnije i ozbiljnije posmatrati. Slovenski dopisnik iz Rima izvješćuje točno po izvornim podacima rezultat glasanja,[24] te pripominje za one saborske oce, koji su pristajali uz manjinu,

[24] Zg. Danica od 29. VII. 1870. br. 30. str. 238. Ispor. gore: Biskupi slov. zemalja prema nepogrešivosti, (Bog. Smotra br. I. 1924. str. 46.).

da su prije IV. svečane sjednice otišli iz Rima, ostavivši na odlasku pismenu izjavu, da se pokoravaju saborskim dekretima.[25]

Dopisnik razjašnjuje, da ovom definicijom nije ništa novo ušlo među istine katoličke vjere. Crkva se vazda drži onoga pravila: »Nihil innovetur, nisi quod traditum est«. Usmena predaja Crkve učila je kroz sva stoljeća, da rimski biskup ne može pogriješiti, kad »ex cathedra« uči vjerske istine. »Tako«, kaže dopisnik, »smo učili polazeći u škole, tako su nam govorili svi učitelji i bogoslovski profesori, dok smo bili klerici u sjemeništu. — Najposlije i povijest nam svjedoči, da nijedan između svih Papa nije nikada učio krivi nauk. Znamo također, da su svi katolici sviju vremena s poštovanjem prihvaćali i vjerovali one odluke rimskih biskupa, što su ih sami bez prethodnoga savjetovanja s drugim biskupima izdali i svijetu proglasili. Oni pak što ih nijesu prihvatili, većim su dijelom otpali od Crkve«.

Definicijom papine nepogrješivosti nijesu ni biskupi izgubili ništa od svojih prava, već naprotiv povisilo im se poštovanje, jer oni vode Crkvu zajedno s pastirom, koji ne može pogriješiti; tako ni oni, dok su s njime u jedinstvu, te postaju dionici poštovanja i časti najvišega pastira. Uprava će Crkve i nadalje sretno ravnati njome, kao i do sada. Ako se pak pojave kakve zablude, brže bolje će se znati po riječi nepogrješivog učiteljstva Crkve, što je istina, što li zabluda.

U dopisu: »Veličanstvo Pija IX.«[26] slavi dopisnik djelovanje Pija IX., što ga je razvio u svestranom apostolskom radu za svoga pontifikata, napose što je uzvisio istinu »Bezgrješnog Začeća Bl. Dj. Marije« na stepen dogmata 1854. god. i najposlije okrunio slavu svoga pontifikata proglašenjem dogmata nepogrješivosti, privedavši sretno ovo djelo kraju i zasramivši protivnike ustrajući protiv svih njihovih napadaja. Ganutljiv je bio prizor, kad je svjetina dočekala crkvene dostojanstvenike na ulazu u aulu sv. Petra, dok su izlazili, tako da su ih sa suzama grlili i zahvaljivali im, što su omogućili, da se dovršilo tako veliko i za Crkvu tako znamenito djelo. »S definicijom,« govorilo se svuda, — »dovršio je na taj dan (18. VII.) Duh Sv. svoje djelo, i glas Božji dao je da se čuje na usta Crkve, sjedinjene u ekumenskom saboru, kako su svi kršćani katolici u veli-

[25] Ispor. Obreški, Hrvati prema nepogrješivosti, str. 51.

[26] Zg. Danica od 5 VIII. 1870. br. 31. str. 249.

kom stadu, sjedinjeni pod jednim vrhovnim pastirom. Jedna želja odiše iz sviju srdaca: neka se po svoj zemlji raširi to društvo i neka se svuda priznaje vrhovni pastir.[27]

Kako je definicija nauka o papinoj nepogrješivosti sasvim u skladu s vjerom katoličkog puka, vidi se odatle, što su katolička društva zajednički sastavila adresu odobravanja sv. Ocu iza proglašenja dogmata po uzoru društva sv. Mihajla u Beču.[28] Svuda po selima provincije stalo se skupljati potpise na adresu. Sva naklapanja o kakvim zlim posljedicama ili nerazumijevanju sa strane katoličkih vjernika bila su bez temelja. Jedan dopis spominje kao zanimivu činjenicu, kako je švicarski biskup Mermilloda na Vel. Gospu propovijedao u Genfu o papinoj nepogrješivosti, te su ga s osobitom pozornošću slušali i protestanti. Obazreo se taj biskup ovom zgodom na prigovor, da će proglašenje ovoga dogmata odbiti još više protestante od katoličke Crkve, te rekao: »Ej, kad bi svi protestanti bili tako neuki kao Beust![29] Ali imade među protestantima i takvih, što su ipak sačuvali zdrav sud za vrijeme hajke protiv nepogrješivosti.«

Sasvim protestantski racionalistički list »Spectator« u Engleskoj kaže, »da nije nikad sumnjao o tom, hoće li se definirati dogmat o papinoj nepogrješivosti, jer je to posljednji stepen logičkog razvitka katoličkog nauka, definicija nauka, koja se izrađivala kroz sva stoljeća.«

Kada dakle i sami protestanti priznaju, da nauk o papinoj nepogrješivosti nije u katoličkoj crkvi nikakva novost, valja se čuditi, kako da to mnogi katolici ne znadu, te se boje čestitati sv. Ocu. Lijepo! Još će nas napokon protestanti utvr-

[27] Ibid, str. 258.

[28] Ibid str. 250.

[29] U političkim je krugovima uslijed definicije nepogrješivosti nastalo silno komešanje. Austr. političari dogovorili se, da će na proglašenje dogme odgovoriti smjesta ukinućem konkordata. Izdana je naredba o »placetum regium«, gdje se zabranjuje biskupima proglašivati dekrete sv. Stolice i Sabora bez prethodne privole kralja. Tako se htjelo zapriječiti proglašenje saborskih dekreta. Konkordat ipak nije bio formalno dokinut, jer uza sve Beustovo rovarenje nije se moglo naći dovoljnog razloga za taj čin. (Zg. Danica 1870. str. 250.) Isp. Oberški: Hrvati prema nepogrješivosti, str. 92. s.).

đivati u vjeri, te ćemo morati od njih da učimo odlučnost u vjerskim stvarima.[30]

Sa zanimanjem se očekivalo, kako će se ponijeti biskupi opozicionalci iza proglašenja dogmata nepogrješivosti. Većina njih nije ni pribivala IV. svečanoj saborskoj sjednici, ali izjaviše pismeno, da se pokoravaju odlukama sabora, jer su uvjereni, da je Crkvu vodio Duh Sv. kod stvaranja zaključaka na ekumen. saboru.[31]

Što više, znade se pouzdano, da je sav austrijski episkopat na svršetku pristao uz većinu crkvenih otaca u saboru. Oni kardinali, koji nijesu prisustvovali IV. svečanoj sjednici vatik. sabora, izjavili su odmah poslije svečane sjednice, da se slažu s proglašenom vjerskom istinom. Među ove pripadaju: bečki kard. nadbiskup Rauscher, praški kard. nadb. Schwarzenberg, kard. Mathieu iz Beçansona i knez Hohenlohe, što stoluje u Rimu. Svoje suglasje izjaviše također neprisutni kardinali Mattei i Orfei, premda se za njih općenito znalo, da pristaju uz definirani nauk. Jednako je učinio i Ketteler iz Mainza i Meroda. Sve su dakle glasine liberalnih časopisa o tobožnjem rasapu Crkve i sablazni usljed proglašenja dogmata nepogrješivosti bile neosnovane.[32]

Po svemu dakle, što je u ovom poglavlju navedeno vidi se bjelodano, da slovenski bogoslovi ni najmanje ne dvoje o oportunitetu, da se definira nauk o papinoj nepogrješivosti, pogotovo pak nema među njima ni traga kakvim nazorima protiv ovoga nauka, kao što je to bilo kod Hrvata. Pošto pak nije bilo ozbiljnih teoretskih protivnika glede ovoga pitanja, nije bilo ni prilike, da se razvije strogo znanstvena i stručna polemika, već tek letimično novinsko čarkanje s liberalnim dnevnicima, koje nema znanstvenoga karaktera, kaošto ni novinski napadaji, na koje odgovaraju.

5. Brošure o papinoj nepogrješivosti, na koje se obaziru slovenski bogoslovi i javnost za vat. sabora.

Dok je zborovao vatikanski sabor, a osobito kad je započela rasprava o papinoj nepogrješivosti, izlazilo je mnoštvo

[30] Zg. Danica god. 1870. str. 292.
[31] Ibid, str. 251. (5. VIII. 1870.)
[32] Zg. Danica str. 251. god. 1870.

spisa i brošura, koje su raspravljale o tom pitanju bilo u prilog, bilo protiv njega. Iziskivalo bi čitavu studiju, da se sve registriraju po sadržaju i znanstvenoj vrijednosti.[33] Slovenski se bogoslovi izričito obaziru tek na par ovakvih brošura donoseći u najkraćim crtama prikaz i njihovu kritiku.

Sa simpatijama pozdravljaju brošuru misijonara Veningera, što je izašla još prije početka vatikanskoga sabora, te govori u prilog nauka papine nepogrješivosti, koji pripada papi kao vrhovnom učitelju Crkve i raspravlja o odnošaju pape prema ekumenskim saborima. Nauk o papinoj nepogrješivosti utvrđuje dokazima iz sv. Pisma, tradicije, historije i bogoslovskih mnijenja.[34] Registriraju knjižicu »Das Gutachten der Münchener Fakultät über die Katechismusfrage (beleuchtet von Jos. Deharb, S. I. (München 1869.), što pobija krive nazore bavarske vlade o tobožnjem uplivu dogmata papine nepogrješivosti na katekizam i puk.[35]

Jednako sa simpatijama pozdravljaju brošuru Josipa Cardoni-a, biskupa edesenskoga, što je izašla baš u vrijeme, dok je u saborskom raspravljanju bilo na dnevnom redu pitanje nepogrješivosti. Naslov je brošuri: »Elucubratio de dogmatica Romani Pontificis infallibilitate (Romae 1870.).[36] Dopisnik donosi prikaz brošure po sadržaju. Imade ova poglavja:

1. Nauk o papinoj nepogrješivosti može se definirati.
2. Nijedan historički događaj ne može smetati definiciji.
3. Valja zabaciti sve uvjete, kojima se hoće definiciju ograničiti.
4. Današnje je doba upravo podesno za definiciju.[37]

S osobitom pohvalom spominje se nadalje djelo bogoslova Bianchi-a,[38] kao sljedbenika tomističkog bogoslovja, što je

[33] Koga zanimaju, može ih naći registrovane u Zöckler: Handbuch der Theol. Wissenschaften in encyklopedischer Darstellung, (Nördlingen 1889.) II. Bd. str. 720. cf. i Granderath, o. c. III. 14.[1]
[34] Zg. Danica 8. XI. 1869. br. 41. str. 228.; Granderath, o. c. III. 14.[1]
[35] Zg. Danica br. 8. (25. II. 1870.) str. 63.
[36] Granderath, o. c. ibidem.
[37] Zg. Danica br. 22. (od 3. VI. 1870. str. 176.)
[38] Bianchi: De constitutione monarchica Ecclesiae et de infallibitate Romani Pontificis iuxta divum Thomam Aquinatem eiusque scholam; Romae 1870. (cf. Granderath, o. c. III. 15,[1] i Zg. Danica br. 26. od 1. VII. 1870. str. 211.

pomno i mudro izrađeno. Razdijeljeno je u glavnom na dva poglavja: prvo govori o ustavu Crkve uopće, a drugo se napose bavi razvijanjem razloga, na koje se pozivaju učenici tomističke škole za potvrdu nauka papine nepogriješivosti. Auktor se obazire na sve dvojbe, bilo da se tiču same egzistencije ovog nauka, bilo njegova značenja. Dopisnik pripominje, da djelo obrađuje u dodatku još neka posebna pitanja, što su znatna za ispravno shvaćanje papine nepogriješivosti. Hvali djelo, da je u svakom pogledu potpuno, te su njime protivnici sv. Tome potpuno poraženi. Ako i nije ova kritika sasvim izvorna,[39] ipak je dokumenat, po kojem vidimo, kako odlučno pristaju slovenski bogoslovi uz nauk papine nepogriješivosti.

Nadalje se spominju još dvije brošurice, što su izašle netom poslije definicije nauka o pap. nepogriješivosti, i to: »Populäre Belehrung über die Unfehlbarkeit«, von B. R. (Graz 1870.) u formi dijaloga; i »Das neuerklärte Dogma«, beleuchtet von dr. Fr. Egger, Profesor v. Brixen.[40]

Od protivničkih brošura registrira slovenska štampa: »Die Erwägungen für die Bischöfe des Conciliums über die Frage der päpstlichen Unfehlbarkeit«, za koju sasvim ispravno naslućuje, da joj je auktor Döllinger. Iznosi ponovno na svjetlo stare galikanske i febronijanske zablude. Spominje i protubrošuru, što je izašla kao odgovor na ovu Döllingerovu: »Neue Erwägungen über die Frage der päpstlichen Unfehlbarkeit«, koja dokazuje Döllingeru na temelju njegovih djela nedosljednost, jer sada pobija ono, što je nekad u svojoj povijesti od god. 1843. branio — pod naslovom: »Der Papst als oberster Lehrer u. Beschützer des Glaubens«, i tako protuslovi sam sebi. Tamo naime veli: »Već Bonifacije piše istočnim biskupima, da je presuda rimskoga biskupa nepovrjediva, i tko joj se opire, sam se iz Crkve izopćuje.[41]

Sasvim ispravno zaključuju slovenski bogoslovi, da je Döllinger ne samo sumišljenik nego i suradnik »Rimskih listova«, što izlaze pod anonimom »Janus«, te se nabacuju na

[39] Uzeta iz talijanske revije: »Unità cattolica«, Zg. Danica br. 26. od 1. VII. 1870. str. 211.

[40] Zg. Danica, br. 36. (9. IX. 1870.) str. 290.

[41] Zg. Danica br. 8. od 25. II. 1870. str. 63. čl. »Döllinger zoper Döllingerja«.

Crkvu psovkama i pogrdama. On nije samo protivnik nauka o papinoj nepogriješivosti, nego i protivnik primata, i u tu svrhu stao je iskrivljivati historijske činjenice. Da je ovaj sud ispravan, zaključuje se odatle, što Döllinger još nije pronašao za shodno da se izjavi, e se ne slaže s ovim duhom pisanja u »rimskim listovima«, premda se u njima tako očito udara protiv priznatih crkvenih dogmata. U tom zaključivanju utvrđuje ih još više čas prije spomenuta Döllingerova brošura.

Odlučnu borbu imala je izdržati slovenska katolička štampa prigodom vatikanskoga sabora s domaćim liberalnim dnevnicima: »Laibacher Zeitung« i »Laibacher Tagblatt«. Nema gotovo nijednog broja »Zgodnje Danice«, gdje se ne bi barem dotakla kojega dopisa ili članka iz koje od ovih liberalnih novina, koje su sve svoje oružje vadile iz »Janusovog« arsenala, t. j. Döllingerovih »Rimskih listova«, te liberalnih, framasunskih, protestantskih i židovskih bogoslova. Među protestantima bio je jedan od najuglednijih i najagilnijih profesor Overbeck, čije su fraze također inspirirale sve liberalno novinstvo, dapače i bogoslovne znanstvene ortodoksne časopise.[42] Časopisi i novine, odakle Laibacher Zeitung i Tagblatt vade svoje oružje, jesu: Augsburger Allgemeine Zeitung, Neue freie Presse, Morgenpost, Pester Lloyd, Vaterland, Wanderer, Triester Zeitung, Kreuzzeitung, Tagespresse, Tagespost, Pall Mall Gazette, Triester Zeitung, Times, Independence, Monde, Univers, Moniteour universell, Memorial diplomatique, Jour des debats, Politik (češki) Morningpost, Morning Herald, i t. d.[43]

Dakako da je prema golemoj vojsci liberalne štampe iščezavala katolička slovenska štampa, da uzmogne biti ustukom protiv sviju dnevnih antikatoličkih napadaja. Zato se preporuča katolicima, da prate vanjske katoličke časopise za orijentaciju u javnom mnijenju, naročito reviju: »Das ökumenische Concil«, što je izlazila u Regensburgu kod Pusteta u redakciji profesora Scheeben-a.[44]

[42] Overbeck, Ortodoxi in Bezug auf ihre Verhältnisse zum Papsttum und zum Protestantismus, Wilna 1867.; Appel des Orthodoxen Russlands zur Wiederherstellung der orthodoxen Abendländischen Kirche (Galle 1869.) (cf. Hristijanskoe čtenie 1817. I. Petrograd).

[43] Ispor. Laibacher Zeitung i Laibacher Tagblatt god. 1869. i 1870.

[44] Zg. Danica br. 22. dd. 3. VI. 1870. str. 178.

Liberalna pak štampa razumije se da je u zvijezde kovala i pohlepno gutala brošure, što su izlazile protiv vatik. koncila i papine nepogrješivosti. Da spomenemo samo neke najpoznatije, na pr. brošuru francuskoga biskupa Maret-a: Ekumenski koncil i religijozni mir,[45] Froschhammerovu: Zur Würdigung der Unfehlbarkeit des Papstes und der Kirche,[46] Gratryeve listove[47]; zatim Schwarzenbergovu brošuru: De summi Pontificis infallibilitate personali, s mottom: sine ira et studio, te Rauscherovu brošuru: Observationes quaedam de infallibilitatis ecclesiae subjecto,[48] obje napisane protiv infalibiliteta.

Da pročisti kojekakve zablude i predrasude, kojima je bila široka javnost obmamljena pod dojmom liberalnih novinskih laži i kleveta, izdao je slovenski bogoslov dr. Andrej Čebašek kratko vrijeme iza proglašenja definicije nauka o papinoj nepogrješivosti uspjelu popularnu brošuru: »Papeževa nezmotljivost.[49] Pisac je u njoj lakim i popularnim stilom sistematski prikazao značenje dogmata papine nepogrješivosti. Prikazavši najprije u glavnim crtama odnošaj između Hrista i Crkve upozoruje, da je ona nepogrješiva čuvarica poklada evanđeoskoga nauka. U svoj crkvenoj predaji nema nigdje ni traga dvojbi o tom, da li je Hristova Crkva nepogrješiva. Ova se nepogrješivost očituje u pasivnom obliku kao odraz vjere katoličkog puka, a u aktivnom obliku kao svojstvo jedinstvenog tijela crkvenog učiteljstva. Specijalno pak pripada ovo svojstvo nepogrješivosti, koje posjeduje svekoliko crkveno učiteljstvo kao jedno moralno tijelo, glavi katoličke Crkve t. j. rimskomu biskupu. Prema tomu se bitno ništa ne razlikuje nepogrješivost čitave Crkve i njezinog učiteljstva od one, koja pripada Papi s obzirom na opseg i na svrhu, za koju je Crkvi dana. Prilike su vremena iziskivale, da se u moderno vrijeme ta istina izričito definira, jer Crkva nije mogla ravnodušno trpjeti, kako se različitim

[45] Laibacher Tagblatt br. 219. (25. IX. 1869.);

[46] Ibid. br. 259. (12. XI. 1869.).

[47] Laibacher Zeittung br. 64. od 21. III. 1870. str. 439.

[48] Ibid. br. 91. (23. IV. 1870.) str. 651. i br. 97. strana 700, i 98, str, 708. od 2. V. 1870.

[49] Dr. Andrej Čebašek: Papeževa nezmotljivost, (Ljubljana 1870.) 8° 60. pojasnjena vernim Slovencem v poduk. Založila in na svetlo izdala »Katoliška družba za Kranjsko«. cf. Glaser: Zgodovina slovenskega slovstva III. str. 253. Ljubljana 1896.

zabludama iskrivljuje čisti katolički nauk i kako se potkapa ugled crkvenog učiteljstva i njezine glave. To je bio razlog, zašto je Crkva učinila taj korak i definirala nauk o papinoj nepogrješivosti. Pisac nadalje objašnjuje, kako taj nauk nije ništa novo, već je od davnine sadržan i u Sv. Pismu i u usmenoj predaji Crkve kroz sve vijekove njezina opstanka, i nabraja zatim redom dokaze iz Sv. Pisma i usmene predaje, sadržane u izjavama sv. otaca, općenitih crkvenih sabora i nauku bogoslova.

Objašnjava napokon shodnost, koristi i potrebu definicije, te ukratko obara najobičnije prigovore neprijatelja Crkve protiv ovoga nauka. Naročito ističe, da Crkva time, što proglašuje Papu nepogrješivim, ne čini njega nekim polubožanstvom, već je on samo sredstvo u rukama Božjim, da se pomoću ovoga dara očuva nauk Crkve. Nije niti inspiriran, da naučava kakvi novi nauk, koji nije barem implicite sadržan u vrelima objave. Dosljedno nije ni sam ovaj nauk nikakva nova vjera.

Nije se također definicijom ovoga nauka umnožao broj nepogrješivosti u Crkvi Hristovoj, kao da bi papina nepogrješivost s obzirom na svoj objekt bila nešto različito od one, koja pripada tijelu crkvenog učiteljstva.

Obrazlaže nadalje, da nijesu poslije definicije papine nepogrješivosti postali suvišni ekumenski sabori, jer su oni i za unapredak veoma prikladno sredstvo, kako se može temeljito ispitati i uglaviti smisao katoličkog nauka.

Nema također smisla prigovor, te bi proglašenje ovoga dogmata škodilo ugledu biskupâ, raštrkanih širom katoličkog svijeta, već naprotiv njihov će se ugled ovim dogmatom utvrditi.

Ništa ne smeta ni to, što nalazimo u crkvenoj historiji primjera, koji se opiru nauku papine nepogrješivosti, kao prigodom kosničkog sabora, zatim liberalnu galikansku struju, febronijanizam, i neke pojedine bogoslove, koji poriču taj nauk. Ovaj nauk naime nije još tada bio izričito definiran, i zato nije bio obvezatan kao članak vjere, te je bilo dopušteno o njemu raspravljati pro i contra.

Ne stoji ni to, da taj nauk nije zgodan da se definira zato, što će biti povod mnogim katolicima da istupe iz katoličke Crkve, a protestante i istočnu crkvu da će još većma odbiti od

zbliženja. Budući da je stvar već gotova, sigurno je djelo Duha Svetoga, koje mi nijesmo kadri kritizovati.

Poteškoće, što se iz crkvene historije nabacuju protiv papine nepogrješivosti, kao slučaj Pape Honorija, Ivana XXII. (o plaći duše po smrti) i neke druge ne postoje. Ako se naime pomno prouči Honorijevo pitanje, može se vidjeti, da papa Honorije nije učio nikakvoga heretičnoga nauka, već dapače posve katolički nauk, kako se može razabrati iz čitavoga konteksta njegovih poslanica. Honorije naime nije imao namjere, da definira stvar, već je samo htio istaknuti, da u Hristu nije bila u tom smislu volja razdvojena, u koliko Hrist nije bio podvržen grješnoj pohoti, već je čovječja volja Hristova bila sasvim suglasna s Božjom i Božjoj podložna.

Kako se dakle vidi, pisac je brošure posve jasno i jednostavno riješio ovu teškoću, jer ju je jasno shvatio, dok je među hrvatskim bogoslovima onoga doba bilo ljute prepirke o tom pitanju.[50]

Nadalje obara predrasudu, da će definicija nauka o papinoj nepogrješivosti sprečavati napredak znanosti i slobode. Nipošto, što više, pospješivat će obadvoje. Kaošto naime nepogrješivost Crkve nije dosele sprečavala napredak kulture, nego naprotiv na svakom koraku promicala kulturu, tako isto i dogmat papine nepogrješivosti ne će ništa smetati napretku znanosti i kulture. Ta nijesu li baš najveći učenjaci nikli upravo iz krila katoličke Crkve? Mnogi pape bili su također revni promicatelji kulture, znanosti i umjetnosti.

Što se pak tiče prigovora, da se dogmat papine nepogrješivosti ne može smatrati članom vjere, jer da vatikanski sabor nema karaktera općenitog crkvenog sabora, posve je neosnovan. Ako se za ikoji sabor može reći da je imao sve uvjete općenitoga sabora, to se zacijelo mora da dopusti za vatikanski sabor, jer je bio izričito sazvan od Pape, i bili su prisutni biskupi doista sa sviju strana svijeta.

Pisac zaključuje, da nema smisla opirati se priznanju dogmata papine nepogrješivosti, jer je posve opravdan i razložan, te ne sadržaje nikakvih nesmislenosti, kakove hoće da

[50] Vidi »Katol. list« god. 1870. ispor. Oberški: Hrvati prema nepogrješivosti, str. 85 ss.

mu silom podmetnu protivnici Crkve. Naprotiv ovaj će dogmat bez sumnje biti na veliku korist Crkvi, koja sveudilj prkosi svim burama te stoji čvrsto poput klisure na Petrovoj pećini.

III. Mišljenje šire slovenske javnosti o papinoj nepogrješivosti za vatikanskog sabora.

Na svršetku preostaje nam još da ogledamo, kakvo je bilo mnijenje šire javnosti slovenskoga naroda prema nauku o papinoj nepogrješivosti. Već smo doduše iz dosadašnjega raspravljanja, gdje smo promatrali držanje slovenskog episkopata i slovenskih bogoslova, imali prilike zamijetiti neke karakteristične momente, ali držim, da ne će biti na odmet, ako na okupu s ove strane ogledamo naše pitanje, te da kažemo koju riječ, da čitav prikaz bude što potpuniji.

a) Mišljenje katoličke javnosti.

S teoretskoga gledišta bio je nauk o papinoj nepogrješivosti suviše kompliciran, te bi mogao biti potpuno na dohvatu shvaćanja pučkoga intelekta. Pobožni katolički puk odiskona je praktički živio u tom uvjerenju, da je Papa za kršćanina katolika vrhovna glava Crkve, najviši crkveni auktoritet, kojemu se bezuvjetno s počitanjem valja pokoravati u vjerskim stvarima. O tom, kako daleko seže papina vlast, i što je konkretno u strogom smislu riječi objekt toga nepogrješivoga auktoriteta, ne može se očekivati, da će to i neuki puk u detalju teoretski shvaćati. To je razlog, zašto nije ni mogao katolički puk o toj stvari manifestirati svoga mišljenja. Tako je bilo i u Sloveniji.

Listamo li pučki katolički tjednik »Novice« od onih godišta, u kojima se održava vatikanski sabor, ne nalazimo u njima ništa osobito i izvanredno, nego tek suhu konstataciju znatnijih činjenica iz povijesti vatikanskoga sabora, kao polazak domaćih biskupa i teologa[51] na sabor, povratak biskupa,[52] broj učesnika[53] i slično; zatim svečani doček Strossmayerov na povratku iz Rima kao prkos nametnutom tuđincu nadbiskupu zagrebačkom Mihaloviću,[54] te napokon proglašenje definicije.[55]

[51] Novice, teč. XXVII. god. 1869. br. 47. str. 388.
[52] Ibid. br. 48. 1. XII. i br. 52.
[53] Ibid., teč. XXVIII. god. 1870. br. et 25. V.
[54] Ibid. br. 31. od 3. VIII. 1870.
[55] Ibid. br. 32. od 10. VIII. 1870.

U raspravu o samom nauku papine nepogrješivosti slovenska se katolička pučka štampa nigdje ne upušta, niti izrazuje kakvo negodovanje ili odobravanje; drži se posve pasivno. Kad je pak proglašena definicija papine nepogrješivosti, slovenski katolički puk bez ikakvog oklijevanja ili znaka nepovjerenja prihvaća taj nauk i brojno se odaziva pozivu za potpisivanje adrese, kojom se izrazuje čestitka sv. Ocu za proglašenje ovoga dogmata.[56]

b) Mišljenje liberalne javnosti.

Organ slovenske liberalne inteligencije »Slovenski Narod« pokazao je već u II. godištu svoga opstanka otvoreno svoju boju, te prigodom vatikanskoga sabora otvoreno simpatizirao s nastojanjem saborske manjine, kao i svim protivnicima i zagrižljivim neprijateljima sabora. Ljudi koji su reprezentirali ovo mnijenje, nijesu i onako imali čvrstoga katoličkog uvjerenja, već je to bila ponajviše indiferentna ili skroz liberalna inteligencija.

Budući da su stručno bili posve neupućeni u stvar, ne nalazimo nigdje na ozbiljne i realne argumente, kojima bi potkrjepljivali svoje stanovište, već samo ciglu kompilaciju i slijepo klipsanje za krilatim frazama vanjske liberalne štampe.

Tako na pr. upotrebljavaju zgodu, kad su liberalni Česi prigodom neke pučke narodne svečanosti u Malini (blizu Praga) 26. X. 1869. u prisutnosti od 25.000 ljudi i mnoštva narodnog češkog svećenstva javno izjavili, neka biskupi na vatikanskom saboru govore i glasuju protiv papine nepogrješivosti, te zatraže narodnu crkvu, za koju su se borili sv. Ćiril i Metodije i Jan Hus; neka traže narodni jezik u bogoslužju, — da hvali postupak Čeha i stavlja ih za uzor. Naprotiv kudi njemačke neprijatelje ovoga gibanja.[57] No smijemo mirne duše reći, da je već tadanjim slovenskim liberalcima malo bilo stalo do narodne crkve. To je bila samo izlika, plašt, kojim su htjeli prikriti svoju golotinju, da ne izlaze s golim liberalizmom pred lice naroda, koji je duboko proniknut religijoznim duhom. Pod

[56] Vidi gore str. 325.; Zgodnja Danica str. 250. god. 1870.

[57] Slovenski Narod 9. XI. 1869. br. 231.

sjenom ovih svojih zabluda i običajnih predrasuda promatraju i prosuđuju također čitav tok vatikanskoga sabora, upotrebljujući pojedine prigode sabora, da dadu oduška svojim nazorima, prikrivajući ih vješto tobožnjim protektoratom znamenitih predstavnika opozicije, među ostalim i senzacijonalnim nastupima biskupa Strossmayera, koga također prikazuju tendencijozno skroz u svjetlu liberalizma. U tom smislu predočuju također sadržaj i dojam njegovih govora. No premda odgovara istini, da je Strossmayer bio osobno ne samo protiv oportuniteta definicije nauka o papinoj nepogrješivosti, nego i principijelno protiv samoga nauka,[58] ipak nam to još ne daje pravo zaključivati, da je Strossmayer bio potpuni liberalac, u kakvom ga svjetlu prikazuje liberalna i protucrkvena štampa, a po njoj i slovenski liberalci.[59]

Za ljubljanskoga i lavantinskoga (mariborskog) biskupa držalo je liberalno javno mnijenje, da se ne će poslije uskrsnih praznika vratiti u Rim, jer su došli u koliziju sa saborskom većinom kao protivnici dogmatizovanja nauka o papinoj nepogrješivosti.[60] Međutim faktično se samo ljubljanski biskup Bartolomej Widmer sustegnuo poslije uskrsnih praznika da prisustvuje vatik. saboru, dok se lavantinski poslije uskrsnih praznika vratio u Rim i nastavio svoje sudjelovanje u saboru, kako smo to vidjeli gore.[61]

Uza sve svoje nesamostalne, kopirane liberalne komentare o događajima vatikańskoga sabora, a napose o papinoj nepogrješivosti ipak »Slovenski Narod« ne navaljuje s takvom agresivnom žestinom, kaošto to čine njemački liberalni dnevnici u Sloveniji: »Laibacher Zeitung« i »Laibacher Tagblatt«, iz kojih se gotovo na svakoj stranici vidi, kako upravo reže puni zagrižljive bijesne mržnje, zlobe i neprijateljstva protiv Crkve, Pape, vatikanskoga koncila i nauka o papinoj nepogrješivosti.[62] Budno prate svaki mig vatikanskoga koncila, te kadgod dočuju kakvu najneznatniju vijest, naprave od nje čitavu senzaciju i konstruiraju nebrojene lažne kombinacije kao privjesak na

[58] Oberški: Hrvati prema nepogrješivosti, str. 24 ss. »Slovenski Narod« br. 20. (17. II. 1870.).

[59] »Slov. Narod« br. 38. od 31. III. 1870.

[60] Slov. Narod, ibid.

[61] Uspor. Slov. biskupi prema nepogrj. (Bog. Smotra br. I. 1924. str. 46.)

[62] Laibacher Zeitung i Laibacher Tagblatt od god. 1869. i 1870.

istiniti događaj. Jezgra svega liberalnog novinskog pisanja jeste tendencija pošto poto uvjeriti javnost, da je Crkva sredovječna, nemoderna, mračnjačka institucija, koja papinskim apsolutizmom sapinje u ropske lance slobodu ljudskoga duha, te priječi svaki kulturni i znanstveni napredak. Naročito im je bio mrzak isusovački red, koga su predočivali, kao da je svojom lukavošću i spretnošću umio sjesti na kormilo Crkve tako da s njom gospodari po miloj volji, a Papa da je tek nemoćna lutka u njihovim rukama.[63] Da uzmognu sankcionirati svoju vlast, ulagivaju se Papi i uspjelo im nagovoriti ga, da dade definirati nauk o papinoj nepogrješivosti, jer će zapravo tim proglasiti sami sebe nepogrješivima, i tako će potpuno skučiti sav svijet pod svoju crnu ultramontansku vlast.[64] Da što više ocrni, okleveće i omrazi Crkvu, Papu, jezuite i nauk o papinoj nepogrješivosti, izvraćala je liberalna štampa historijske činjenice, predočivala nauk o papinoj nepogrješivosti, kao nešto nečuveno apsurdno,[65] kao plod nezasitne mahnitosti u teženju za apsolutnim gospodstvom papinstva,[66] kao pogubnu za slobodu savjesti, za kulturni, znanstveni,[67] socijalni i državni život,[68] kao uzrok povećanju razdora između otpalih crkvi i katoličke Crkve,[69] i izvrgavala je nauk ciničkim porugama.[70] Dosljedno tomu ovo liberalno novinstvo simpatiše sa svim protivnicima Crkve i sabora, koji bilo kako mu drago nastoje omesti rad i uspjeh sabora. U zvijezde kuju članove opozicije, osobito Strossmayera,[71] Dupanlupa, Darboy-a, kardinala Rauschera i Schwarzenberga kao protivnike saborskog nasilja. Hvali također diplomatske predstavnike, koji se drže neprijateljski

[63] Laibacher Tagblatt br. 217. od 23. IX. 1869.; br. 230. od 8. XI. 1869.; 27. XII. 1869. br. 295.

[64] Ultramontanizmom naziva liberalna štampa, osobito galikanska liberalna struja integralni katolicizam preko gora (ultra montes) Alpa sa strane Francuske. Vidi također Laibacher Tagblatt od 27. XII. 1869. br. 295.

[65] Laibacher Zeitung br. 120. od 28. V. 1870. Lb. Tagblatt br. 150. 16. VII. 1870.

[66] Lb. Tagblatt br. 259. od 12. XI. 1869.

[67] Lb. Tagblatt br. 72. od 1. IV. 1870.

[68] Lb. Zeitung od 9. VI. 1870.

[69] Lb. Tagblatt br. 72. od 1. IV. 1870.

[70] Laib. Zeitung br. 8. str. 48. od 12. I. 1870. Laib. Tagblatt br, 259, od 12. XI. 1869., br. 263. od 17. XI. 1869.

[71] Laibacher Zeitung br. 77. od 6. IV. 1870.

prema saboru, kao na pr. austrijski državni kancelar Beust. Što više, izravno podstrekavaju mjerodavne faktore, i same predstavnike državne vlasti na nepomirljiv boj protiv Crkve, s kojom ne valja postupati obzirno i u rukavicama ,ili oklijevati s odlučnim mjerama protiv nje, već s mjesta u zametku nastojati ugušiti i potpuno ograničiti njezinu moć. Tako će jedino biti »n a v i s i n i« zahtjeva m o d e r n e struje vremena, te sačuvati tobožnji karakter »njemačkog katolicizma«.[72] Što su liberalci razumijevali pod imenom znanstvenoga katolicizma, lako je shvatiti. To naime znači potpuno se pouzdati u auktoritet ljudskog razuma i predpostaviti ga svrhunaravnom božanskom auktoritetu, a to vodi otvoreno u racionalizam. Döllingerovi listovi pod imenom »Rimskih listova« od »Janusa« čitali se požudno kao neprevarljiva i nepatvorena istina, a kad tamo, sve je bio zlobni falzifikat i bljutave klevete. Riječ u jedno, fanatička je mržnja tako zaslijepila liberalnom svijetu oči, da je a priori bio nepristupačan objektivnoj istini.[73] Kad je pored svega toga ipak bio definiran nauk o papinoj nepogrješivosti, zatomljuju jedva svoj gnjev i jed, te odobravaju korake vlade, koja se odlučila na to, da prisilnim putem spriječi proglašenje saborskih dekreta.[74]

IV. Kritički osvrt na držanje Slovenaca prema nauku o Papinoj nepogrješivosti.

Kako smo tijekom ove rasprave vidjeli, držanje se slovenskoga klera s obzirom na nauk o papinoj nepogrješivosti nije podudaralo s mišljenjem episkopata slovenskih zemalja. Episkopat je naime pristajao uz redove saborske opozicije, dakle bio protivan oportunitetu definicije. Da li je bio također protivan samom nauku, ne može se ni otkle pozitivno dokazati, jer nam pogled u njihovo držanje na temelju vrela, koja su pristupačna javnosti, ne daje dovoljnih razloga za takvo predmnijevanje, tim više, što njihov zajednički nastup nema karakteristike samostalne inicijative, već tek čini utisak osjećaja solidarnosti s ostalim austro-ugarskim episkopatom, pogotovo kad je

[72] Lb. Zeitung, br. 101., od 4. V. 1870.; 105. 10. V. — 109, 14. V. 1870.

[73] Ibid. 13. XII. 1869.; zatim br. 1. 1870.; br. 284. od 1869., osobito br. 77. od 6. IV. 1870.

[74] Lb. Zeitung br. 165. od 23. VII. 1870.

na strani opozicije bilo članova kardinalskog zbora. Budući da su to bili ljudi u poodmaklim godinama, nije isključeno, da je koji od njih možda i osjećao u sebi još kakav ostatak tragova jozefinističkog mentaliteta, kojega se dio klera poslije vlade Josipa II. još nekoliko generacija nije mogao sasvim otresti. Svećenstvo pak, osobito mlađa generacija, koja je uzgojena poslije preporoda teoloških studija u duhu tomističko-skolastičkom, što pada u drugu polovinu 19. stoljeća, zadojena je integralno katoličkim crkvenim duhom, kojemu je svetinja »sentire cum Ecclesa«. Mentalitet pak svećenstva odrazivao se u vjeri kršćanskoga puka, jer zapravo dušobrižno svećenstvo dolazi u neposredni saobraćaj s vjernim pukom. Kuratni je kler pretežnim dijelom nikao iz puka, razumio je njegovu dušu, osjećao s njime radost i žalost i borio se za priznanje prirodnih prava ovoga naroda. Kako je pak narod vidio u svećenstvu iskrena prijatelja, bio je i odan svećenstvu iskrenim poštovanjem i povjerenjem.

Sasvim drukčije osjećala se njemačka inteligencija prema ovom svećenstvu. Po svom političko-kulturnom naziranju bila je skroz liberalna, a kao glavnu zadaću smatrala je širiti germanizaciju. Ta je inteligencija uvidjela, da je slovenačko svećenstvo najjača potpora narodne svijesti i najveća zapreka njihovih pangermanskih tendencija, i zato je već radi dijamentralno oprečnih političkih nazora zauzela neprijateljski stav protiv ovoga svećenstva. Svoje šovinističke ideje sakrivala je plaštem zvučnoga imena liberalizma. Tako je oprečno političko naziranje bila još jača potpora oprečnom vjerskom naziranju. Nažalost uspjelo je ipak njemačkoj inteligenciji, koja je bila rasadnikom kulture, te uzgajala pomladak slovenske inteligencije u svom duhu, da je infiltrirala liberalizam i u slovensku inteligenciju, koja je doduše u odraslo doba došla do nacionalne samosvijesti, ali je zadržala liberalne kulturne nazore.

Ako usporedimo ovakve kulturno-političke prilike u slovenskim krajevima s onima u hrvatskim krajevima, razumjet ćemo, koji je razlog različitoj orijentaciji prema vatikanskom saboru, odnosno prema nauku o papinoj nepogrješivosti. U Sloveniji kako smo vidjeli, vlada potpuni radikalizam, t. j. potpuna opreka između katoličkoga naziranja i liberalnoga, te jedno protiv drugoga zauzima izrazito bojovni stav. Taj oprečni bojovni kulturni stav još većma zaoštruje oprečni politički stav. Jedino episkopat, kao da se u neku ruku emancipirao, te htio raditi u smjeru koncilijantnosti. Premda ne možemo poricati episkopatu dobru nakanu, ipak vidimo i u tom događaju, da u slučaju, kad je birati između načela istine i laži, ne valja tražiti srednjega puta, već odlučno stati uz istinu, makar ustreba staviti na kocku političke ili kakve mu drago probitke, jer istina valja da bude nad svim drugim interesima.

U hrvatskim krajevima nema ova razdioba duhova u pretežnom dijelu uporišta na oprečnosti političkog naziranja, ili kulturno-religijoznog osvjedočenja. Kod širih je slojeva najjači razlog orijentacije uz saborsku opoziciju općenito simpatična i obljubljena ličnost Strossmayerova. Jedino je kod stručno obrazovanih bogoslova odlučivalo znanstveno osobno uvjerenje.[75]

Ako je išto vjeran tumač duševnog naziranja i osjećaja, to je zacijelo pjesma, koja se rađa pod dojmom punine bujnih čuvstava. Iskrena i vjerna refleksija mišljenja Slovenaca o nauku papine nepogrješivosti poslije njezine definicije poantirana je u veličanstvenoj pjesmi: »Mornarjev molitev, boj in mir«. Tu je pjesnik alegorički opjevao Crkvu kao nepomičnu pećinu sred burnoga mora, kao svjetionik, što nadaleko svijetli mornarima, a vrhovni mornar, Papa, diže svoj glas, i slušaju ga svi mornari ploveći smjerom, kojim on pokazuje. Pa makar se urotila sva paklena četa, sve bure i hajke, što ih diže protiv Crkve bijesno framasunstvo, ipak veledušno tješi Fr. Štrukelj u članku »Cerkev pred sodbo« (framasonerije) one, koji su bojažljivi, da ne klonu duhom. Duh vremena optužuje doduše Crkvu i viče: »Dolje s papom, van iz Rima š njime!« Ne trpi svijet njega, koga čini Duh Sveti nepogrješivim svjedokom objavljene istine, jer se taj duh istine protivi lažnom duhu vremena, koji obožava prevarljivi ljudski razum. Hvastajući se zvučnim ali lažnim imenom prosvijetljenih smatraju liberalci nauk Crkve natražnjačkom ludošću. No osvanut će jednom pravedni sud, kad će se vidjeti, gdje je pravda; kad će se bezbožnici kajati radi svoje nadutosti, te vidjeti, da su oni, koje su smatrali ludima, doista bili mudri. »Nos insensati vitam illorum aestimabamus insaniam, et finem illorum sine honore. Hi sunt quos habuimus aliquando in derisum, et in similitudinem impro-

[75] Uspor. Oberški: Hrvati prema nepogrj., str. 86.

perii. Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei, et inter sanctos sors illorum est.«

Tko je imao pravo?

Prošlo je već preko pô vijeka od onoga časa, kad je vatikanski crkveni sabor svečano proglasio dogmat papine nepogriješivosti. Većina liberalaca bila je uvjerena, da je papinstvu zauvijek odzvonilo, pogotovo kad je Papa postao uslijed otimačine civilnog suvereniteta vatikanski sužanj. Neprijatelji Crkve htjedoše brutalnom silom skršiti moralnu moć Crkve, ali zlorado im je veselje prisjelo. Divnim mirom i dostojanstvom postoji i nadalje Crkva, te gleda neustrašivo u oči svim nepogodama. Ne kolebajući ni desno ni lijevo kroči ravno putem transcendentne istine, i pokazuje sigurno svima, koji su dobre volje, taj put. Kao blaga majka ne sili nikoga, već ljubazno zove i prigrljuje na svoje grudi djecu, koja se vraćaju s krivoga puta na put istine. Za one pak, koji ne će da slušaju njezin glas, izlijeva usrdne molitve pred prijestolje svoga nebeskog Zaručnika i osnivača, da im svojom milošću prosvijetli razum, da spoznadu istinu, i gane srce, da tu istinu prigrle i slijede.

Od nebrojenih pogubnih posljedica, što ih je liberalizam proricao kao zatorne za kulturni i socijalni život čovječanstva, nije nijedna zadesila čovječanstvo zato, što bi je uzrokovala Crkva, ali liberalizam je svojim otrovnim i razvratnim zasadama doveo Evropu do strašne krvave katastrofe, — svjetskoga rata, — gdje je doživio potpuni bankrot svojih lažnih obećanja o sreći bez Boga, bez Crkve i religije u slobodoumnoj ateističkoj znanosti, te slobodnom od Boga neovisnom moralu. Moderni vijek gajio je blistavu kulturu, klanjao se idolu razuma, obožavao nedostiživu modernu tehniku kao plod ljudskog izuma, ali kraj sve one moderne hiperkulture moderni je vijek zanemario uzgoj srca. Srce je ostalo neodgojeno, bešćutno za sve što je plemenito, ostalo je surovo, egoistično, nečovječno, zvjersko. Dokaz je tomu bivša svjetska katastrofa, nedavno preživjeli rat, gdje je svijet svu svoju tehniku upotrijebio na međusobno uništavanje, ne žacnuvši se najdivljega bijesa i neopisivoga krvološtva, da udovolji nezasitnoj težnji surovoga egoizma. Kad je pak doživio potpuno rasulo, razočarao se gorko nad posljedicama svojih lažnih i zatornih ideja. Mnogi ozbiljni i trijezni umovi, koji nepristrano promatraju sudbinu

ovoga svijeta, svraćaju i upiru opet svoj pogled na instituciju, koja je sretno preživjela i ovu katastrofu, Crkvu Hristovu, svraćaju svoj pogled na vidljivog predstavnika kršćanstva, u čijem ugledu nekako i nehotice instinktivno ćute dostojanstvo, čija riječ imade mjerodavni ugled pred čitavim svijetom, da posreduje u moralnoj, socijalnoj i fizičkoj obnovi čovječanstva. Ono, na što je svijet prije hulio, te tako reći gazio i pljuvao, sada štuje, ide u Canossu, ljubi skutove dostojanstva papinskoga plašta, i kao da za pokoru javno opozivlje svoju zabludu, te svečano priznaje: »Tu vere Vicarius Christi, summus Ecclesiae Christi Pastor et Doctor infallibilis!«





Psihologija omladinske lektire.

Iuventutis catholicae de lectione librorum responsa.

Dr. **Dragutin Kniewald.**

SUMMARIUM:

Auctor 229 schedulas interrogatorias puellis catholicis 12—20 annorum transmisit. Inter alias interrogationes 5 de lectione librorum, et quidem de libris in genere, quinam quam maxime placeant (I. A, B, C, D); de utilitate lectionis (II); de damno ex libris percepto (III); de fabulis amatoriis (IV A, B, C, D,); atque de lectione spirituali (V.) positae erant.

Hic responsa ad singulas interrogationes prae primis methodo systematica citantur deinde methodo comparativa in % enumerantur et sic postremo (VI.) variae leges psychologicae de lectione librorum pro inventute feminili eruuntur relate ad materiam tractatam et formam narrativam.

Lektira je danas veoma važan uzgojni faktor. Ne kanim ovdje raspravljati o tomu, koje knjige omladina voli, i kako djeluju različite knjige na mladu dušu, već dajem u glavnom riječ samoj mladosti, da nam ona sama sve to kaže. Među pitanjima, koja sam razaslao na mnoge izobražene katoličke djevojke, nalazila su se i ova pitanja o lektiri:

15. Koje knjige najradije čitam? Što mi se mili u knjigama? Zašto čitam ovu ili onu knjigu? Što tražim u ovoj ili onoj knjizi?

16. Koje su mi knjige dosad najviše koristile? Koju su mi korist donijele?

17. Koje su mi knjige dosad najviše škodile? Koju su mi štetu nanijele?

18. Što ja mislim i što misle moje družice o čitanju romana za mladu djevojku? Kako djeluju romani na mene i na moje družice?

19. Jesam li čitala kakovu pobožnu knjigu? Koju? Zašto? Koja mi korist od toga?

Metodičke pretpostavke i smjernice ove nove naučne metode interrogatoriuma prikazane su u »Kat. Listu«[1] i »Hrv.

[1] Dr. D. K. Prilog religijskoj psihologiji omladine. »K. L.« 1923. br. 3., str. 4.

Učitelju«.[2] Tko pomno prođe i prouči odgovore mladih duša, vidjet će ne samo, i čudit će se, kako su ti odgovori ozbiljni i upravo herojski iskreni, nego će na osnovu poredbene i percentilne metode doći do sigurnih psiholoških zakona u omladinskoj lektiri.

Ukupno imam 229 odgovorenih upitnica.

I. A) Na pitanje: *Koje knjige najradije čitam,* glase odgovori:

Odgovorilo je 95.6 % svih upitanih.
Ne čitam uopće ili rijetko čitam 3.5 %.
Najradije čitam knjige beletrističnog o b l i k a 72.3 %.
Najradije čitam knjige poučnog o b l i k a 12 %.
Najradije čitam knjige zabavnog s a d r ž a j a 36.3 %.
Najradije čitam knjige povjesnog (svjetskog ili crkvenog sadržaja) 32 %.
Najradije čitam knjige poučnog s a d r ž a j a 11.3 %.
Najradije čitam knjige duhovnog s a d r ž a j a 7.1 %.

B) *Što mi se mili u knjigama?*

Odgovorilo je 27.7 % svih upitanih.
Život i djela 28 %. — Krepost 27 %. — Ljubavno 12.7 %. — Religijski momenat 5 %. — Tragika 8 %.

C) *Zašto čitam ovu ili onu knjigu?*

Odgovorilo je svega 46.7 %.
Radi: pouke 43 % — zabave 27.3 % — nasljedovanja 23.6 % — uzgoja 4 %.

D) *Što tražim u ovoj ili onoj knjizi?*

Odgovorilo je svega 19.5 %.
Pouku 35.4 % — zabavu 22.7 % — oplemenjenje 18.1 % ružne stvari 11.3 % — ljubavno 6.8 %.

II. Koje su mi knjige dosad najviše koristile? Koju su mi korist donijele?

1. *Životi svetaca* (uopće)	(37)	Život sv. Elizabete	(2)
Život sv. Alojzija	(16)	— sv. Ante	(1)
— sv. Ivana Berchm.	(11)	— sv. Terezije[1]	(3)
— sv. Ignacija	(2)	— Dominika Savio	(1)
— sv. Pavla	(1)	— Bl. Dj. M.	(1)
— sv. Stanka	(2)	Muka Isusova[2]	(3)
— sv. Katarine	(1)	Život Isusov	(1)
— sv. Janje	(1)	Filibert Vrau[3]	(2)
— sv. Josipa	(1)		

[2] Vilko Ivanek, Dr. D. K. Katoličkim djevojkama. »Hrv. Učitelj« 1923., br. 11. i 12., str. 293—297. Uredništvo je naročito upozorilo na naučnu metodu, kojom je sabrana građa za ovu knjigu.

Kad sam počela čitati živote svetaca, uznastojala sam oko duševnog napretka. — Promijenila sam život. — Daju mi lijep primjer. — Više pazim na čistoću srca. — Naučila sam svladavati se (7). — Više sam ponizna (2). — Pobožnija sam (3). — Više sam razmišljala, kako ja svoj život sprovađam. — Da ne ugodim sebi. — Nisam tako pohlepna za svjetske časti. — Nisam više neposlušna roditeljima. — Često sam mislila na to i slijedila ih u jednoj kreposti (14). — Po njima živim. — Shvatila sam dublje čednost i poniznost. — Očuvale su me od glavne pogreške, naglosti. — Često mislim, kako su sv. Franju progonili. — Misliti na spas duše i činiti dobro.[2] — Pouku u duševnom životu.[1] — Kako se moram boriti za vjeru u životu.[3] — Predajem se volji Božjoj glede ispunjenja želje za redovničkim staležom.[3] — Kako se treba katolikinja vladati u času napasti, te se ne smije bojati ni najstrašnijih muka, a treba da podnese za svoju vjeru.

2. *Knjige iz života prvih kršćana* (4). — Korist: Da i ja trpim za vjeru Isusovu. Mnogo dobra i malo znato trpjeti.

3. *Duhovne, pobožne, svete*	(26)	Sv. Pismo	(2)
Nasljeduj Krista	(9)	Molitvenik	(7)
Katolik na djelu	(1)	U školi trpljenja	(1)
Filotea	(1)	Bertrin: Lurd[4]	(1)
Katekizam	(1)	Glasnici[5]	(15)
Vjeronak	(1)		

Korist: Jer sam u njima našla, za čim moja duša teži i što me najviše muči. Poučavale su me u vjeri (2). Mogu Boga spoznati ne samo duševno, nego i u prirodi. Putokaz su bile mome životu (2). Nadomještale su mi duh. pouku i vodstvo. Činim, što tamo piše. Ljubav Majci Božjoj.[4] Da budem pobožna.[5] Bolja sam.[5] Zgodice za moj život.[5] Vidjela sam, kakvih sve ima ljudi i kakav je život i da je Bog uvijek istinu i poštenje naplatio.[5]

4. *Koje su mi ulile u dušu strah pred Bogom i ljubav k dobru*[6] (2). — Kad sam htjela grijeh učiniti, pomislim, što u toj knjigi piše, i okanim se odmah.[6] Naučila sam ljubiti Boga.

5. *Koje pripovijedaju, kako se tko oslobodio zla ili grijeha* (1). — Bila sam malo pobožnija.

Vjersko-filozofske[7]	(1)	Časopisi	(4)
Katoličke[8]	(1)	Luč[9]	(2)
Što je čovjek	(1)	Život	(1)
Rasprave	(1)	Ljubice	(1)

[1] Male brojke nad retkom omogućuju čitaocu da isporeduje pojedine odgovore iste glasovnice u i s t o m odsjeku.

Korist: Dale su mi direktivu u mišljenju i stvaranju načela.[7] Našla sam hrane za svoju dušu. Više razumijem što je organizacija i zašto je ona.[9] Postala sam bolja i marljivija.

6. *Lijepi nabožni romani i pripovijesti*[10]	(3)	Mučenici	(1)
Gospodar svijeta	(1)	Roman radnice	(2)
Hrisanta	(1)	Flandrijski lav	(1)
Fabioline sestre	(1)	Izgubljeno zvanje	(1)
Quo vadis?	(1)	Štit kraljevstva hrv.	(1)
Marijino dijete	(10)	Za sreću i slavu otadžbine	(1)
Svećenik krvave haljine	(2)	Kohan i Vlasta	(1)
Fabijola	(2)	Bog je otac sirota	(1)
Lucije Flavije	(1)	Tajinstvena podmor. (!)	(1)
Valerija	(1)	U žarkoj Africi	(1)
Braća Koreanci	(1)	Lijepe knjige, koje nije pisao bezvjerac	(1)

Korist: Kako se mora za vjeru trpjeti, ali kako Bog nikog ne ostavi, tko se njemu moli.[10] — U vladanju, pobožnosti, ljubavi spram bližnjega. — Što ne ću da čitam druge romane.[10] — Srčanost i karakter za kat. vjeru.[10] — Naučila sam svašta lijepa.[10] Razmišljala sam poslije o tomu.[10] — Ljubiti domovinu (7), Boga (3), bližnjega (5) i biti stalna značaja — (šteta samo, što se ni historijski romani ne podudaraju uvijek s istinom)[10] (7). — Opraštati uvrede.[10] — Naučila sam se svladati srdžbu i odreći se najdražega.[10] — Ne znam.

7. *Poučne i povjesne* (11). — Korist: Naučila sam se lijepim i biranim izrazima. — Bolje sastavljam zadaće (4). — Naobrazila sam se i postala razgovornija (2). — Prenijela sam onaj život i na sebe. — Više znadem, što se po svijetu događa. — U školi bolje znam. — Kako se moram svladati, i da se nisam drugim zanimala.

8. *Školske* (8). — Korist: Što trebam za daljni život i što još nisam čula (5).

9. *Pripovjesne, životopisi, iz naše knjižnice* (3).

10. *Sve, koje sam čitala* (8). — Korist: Mnogo se nauči izraza za vladanje u kući i društvu.

11. *Negativni odgovori o koristi lektire:*

N e z n a m (2). — Jer ne čitam, ne znam, stvorite vi kao spisatelj o tomu mnijenje (2). — Nemam koristi.[12] Isp. str. 353. i 354. V. 1.* (7) — Jer nisam ništa čitala. — Nisam čitala knjiga, od kojih bih mogla imati velike koristi; čitam zato, da se zabavljam. — Nisam imala vremena da čitam. — Nekada čitam i dobre knjige, ali mi se ne mile, jer kad čovjeka primi zao duh, padne, ako se ne otme. — Nisam opazila koristi. — Nisu mi

koristile knjige, ni najbolje, kao na pr. sv. Elizabeta, jer nisam niti nastojala biti bolja, a niti mogu biti kao sv. Elizabeta.[1]

Nije uopće odgovorilo 34.

Nije bilo pitano 18 najmlađih.

Nije bilo pitano 7.9 %. — Od upitanih odgovorilo je 83.7 %. — O koristi se izjavilo od upitanih 51.2 %.

Dosad su osobito koristile: Duhovne knjige (od toga 65 % životopisi i pripovijesti) 83 %. — »Bile su putokaz mome shvaćanju i životu« 100 %.

Poučne i povjesne 5.7 %. — »Izobrazila sam se« 100 %. Školske 3.8 %. — »Izobrazila sam se« 100 %.

Nema uopće koristi od knjiga: 5.6 %. Razlozi posve individualni, u glavnom nemar i u 1 slučaju krivo shvaćanje nasljedovanja svetaca.[1]

Ne zna, ima li koristi: 1.8 %.

III. *Koje su mi knjige dosad najviše škodile? Koju su mi štetu nanijele?*

Romani (kojekakvi — 22): Veliku su štetu nanijeli mojoj i onako sangviničkoj ćudi. — Pazila sam samo na svjetsko uživanje. — Poslije sam na to mislila i te knjige zavoljela, prem sam znala, da su zle i da ih Crkva brani čitati. — Djeluju mi na živce. — Zato više ne čitam romane. Okaljali su mi maštu, svakakve mi slike dolaze pred oči. — Zapamtila sam si bestidnost, pa ne mogu da se odvratim od toga.

Romani (kriminalni — 5): Postala sam gruba, prosta i plašljiva. — Razdražuju mi maštu i čine me nesposobnom za rad (2). — Potamnio mi um (2).

Romani (sentimentalni — 3): Ono, što je najgrđe, dale su mi zle knjige (2). — Posve sam se u njih zadubila.

Romani (glupi iz novijeg svijeta — 1): Postala sam osorna i dosta zamišljena.

Romani (zli i opaki — 2): Saznala sam, kakav je svijet pokvaren.

Romani (za koje mi rekoše, da su lijepi —1).

Romani (u kojima se slavi samoubistvo — 1): Jer sam već pokušala samoubistvo i samo mojim prijašnjim molitvama i sv. pričestima imam zahvaliti svoje spasenje.

[1] Piše mi jedna učiteljica kao bilješku k poglavlju »Duh. čitanje«: »Čitala sam Život sv. Alojzija. Ne znam, ali ne bih rekla, da mi je ikakve koristi donijelo. Više me je uzrujavalo, nego utješilo i pomoglo mi. Obuzimlje mi cijelu dušu pitanje, je li baš sve onako, kao što se piše o Sv. Alojziju. Sve mi je nekud pretjerano i previše uzveličano.« — Da je ta učiteljica čitala Meschlera mjesto Cepariа, imala bi jasniju i točniju sliku sv. Alojzija — ali i onda ga ne bi smjela u svemu nasljedovati.

Romani (u kojima ima više ljubavnoga i bezobraznoga, nego što treba — 7): Češće mislim na njih, ne mogu moliti ni učiti.

Zabavna biblioteka i druge knjige (8): Ostavile su mi srce puno čeznuća i slasti tako zlih, kao što su i same; hvalim Bogu, da sam bar sada to uvidila. — Naučile su me štošta, što ne treba. — Zlo su djelovale na moju maštu. — Nisu baš najugodnije djelovale. — Kad čitam pokvarenu knjigu, mislim na nju, i to mi škodi (2).

Pan, Radmilović, Janko Borislavić (1): Dođe mi nekako, da budem i ja takva, makar i zla.

Nečista krv; Moral na dvoru Habsburgovaca (1): Uza sve zabrane roditelja, koji su je prije pročitali, čitala sam, misleći, da je čista historija i nisam imala snage prestati. — Markiza Pompadour: Ne znam, zašto su se roditelji toliko uzrujali, kad su opazili, da čitam; morala sam prestati, ali bila sam na kraju. Bit će, da nisam razumjela tu knjigu. — Ove su me knjige dovele na razne misli.

Una cum uno; Dunja u kovčegu (1): Da nisam čitala tih knjiga, ne bi mi onakve gadne stvari dolazile na pamet.

Papina kći (1): Jer je protiv sv. Oca Pape (! 14 g.)

Mrtva ljubav i Zabavna biblioteka (1): To je prostota, i govori se ruglo iz ženske.

Gospodin Volodijovskij: Nije mi bila baš ugodna. Inače zlih knjiga nisam čitala.

Gospođa djevojka (Z. B.): Vrlo mi je škodio taj prosti roman, ali ja nisam znala, da je takav.

Sjene ljubavi. Dnevnik jedne izgubljene: Koji put sam strašno zaljubljena.

Knjige, koje mi dođu u ruku, kad sam kod kuće: Donašaju mi gadnih misli i želja.

Kozarčeve pripovijesti: Upoznale su me sa stvarima, koje nisam znala da opstoje na svijetu.

Za figlia della portinaglia. La sepolta viva. Jelkin bosiljak: Pokvarila mi se mašta i dolaze mi više puta pred oči kojekakve slike.

Dekameron: Ta nesretna knjiga oduzela je čar mojoj duši, premda sam samo jedno štivo pročitala. Okaljala mi je tako maštu, da mi se ta grozna slika često ponavlja pred očima.

Jadna Analijeta: Pokvarila mi je ona i slične nemoralne knjige donekle svu dušu i osjećaje.

Nemoralne i pokvarene knjige (16): Zavele su me na zlo mišljenje i nisu za mene. Stvarala sam razne planove, kad sam trebala učiti. Pokvarile su me. Probuđuju

bujnu maštu. Nečistu su mi misao navele u pamet i sablazan. Željela sam sve više da čitam takve knjige. Srce su mi otrovale zbilja. Željela sam kadgod živjeti onako, kako to pisac piše. Pratile su me svuda, pa i u molitvi. Zato imam uvijek ružne misli po glavi. Navele su me na kojekakve misli. Omamile su me, uvijek sam imala pred očima ono, što sam čitala. Knjige o raskošnom i bogatom i odličnom životu pobudile su mi vanjsku taštinu i željela bi često da i ja to postignem. Čitajući knjige, u kojima piše što bludno, sagriješila sam. Takve knjige škode, čovjek je čovjek (u orig. potcrtano). U »Omladini«, mislim, nešto ružna o životinjama, dalo mi je nedopuštenih misli. Jedna knjiga, koju nisam čitala, jer je franceska, nego samo grde slike, poslije su mi u pameti i mašti na napast.

Knjige protiv Boga i molitve (2): Nekoje knjige probudile su u meni sumnje o vjerskim pitanjima i učinile me nehajnom u izvršivanju vjerskih dužnosti.

Liberalni pisci: Razdraživali su mi maštu i trebalo je borbe velike, dok sam maštu stavila donekle u red.

Razne knjige: a) Zabavne — Rastresla sam se i priljubila uz njih. — b) Neke nar. pripovijetke i Sv. Franjo Ksaverski — Mnogo su mi škodile i dosta sv. Fr. Ks., dobila sam to u duh. vježbama, na 2 mjesta dođe vrlo štetno za djecu, kao što smo mi (13 god.). — c) Genoveva — Mislila sam, koji je to grijeh onaj čovjek htio učiniti, zašto to ne piše. — d) Priče o kraljevima — Željela sam i ja tako. I kule i vile sam zidala u svojoj glavici. — e) Pilule, Peckalo.

Nikad mi nisu knjige naškodile (17).

Jako mi nije dosad škodilo (1): Jer nisam jako zle knjige čitala, jedino mi došla kadgod rastresenost.

Takvih knjiga ne čitam, koje bi mi mogle škoditi (27).

Nisam čitala nepristojnih i zlih knjiga (27): Jer ih nisam dobila. Nisam smjela čitati ni jednu knjigu, koja bi bila proti moralu (3), a niti ne žalim, što nisam imala prilike. Nisam čitala zlih knjiga, ali mi je jedna prijateljica pripovijedala jedan roman, koji je bio tako ružan, da mi uvijek dođe na napast. Malo čitam takve knjige; 3—4 sam čitala; razmišljala sam o tome, ali lako odbacim i ne mislim više. Kod kuće nisam smjela čitati zlih knjiga, a kasnije sam ih se i sama čuvala. Knjige, za koje sam čula, da nisu za mene, nisam čitala.

Ne sjećam se: jer sam mnogo knjiga pročitala (iz drugih odgovora iste glasovnice: ne čitam pobožnih knjiga, ne znam, koja mi je knjiga koristila).

Ne znam (15).

Dosad nijedna (najmlađih 18).

Uopće nije odgovorilo 37.
Odgovorilo je u svemu 85% (192).

	Od svih 229 glasovnica	Od 192 danih odgovora izjavljuje:	
Da su im neke knjige škodile	38.3%	45.0%	
Da im knjige nisu škodile	15.8%	18.3%	(50% utvrđeno najmlađih, 11–12 g.).
Nije uopće odgovorilo	15.0%	—	
Nisu čitale zlih knjiga (dosad!)	11.9%	13.9%	
Ne čita zlih knjiga (načelo!)	11.9%	13.9%	
Ne zna, da li im je koja knjiga škodila	6.6%	7.7%	
Ne sjeća se	0.4%	0.5%	

Od knjiga, koje su škodile, bilo je 79 % romana i 19.7 % nemoralnih knjiga, za koje se ne može uvijek razabrati, u koju književnu vrstu spadaju. Većinom su sigurno romani. Golema većina (75.8 %) nabrojenih šteta ovog je tipa: »Okaljala sam si maštu i zapamtila svakojake bestidnosti, koje imam onda neprestano po glavi«.

IV. *Što ja mislim i što misle moje družice o čitanju romana za mladu djevojku? Kako djeluju romani na mene i na moje družice?*

Nije bilo pitano 18 najmlađih (11—12 g.).
Nijesu uopće odgovorile 34.
Ne čita romana 18.
Ne znam 9.
Nisam čitala romana 3.
Bilo bi mi drago čitati koji roman, da vidim, što je taj roman 1. (izuzetak, seoska djevojka).

A) *Što družice misle.*

Da se djevojka rastrese, razvedri i zabavi. Puno drže do one, koja više romana pročita. Da će i njima biti lijepo, kao u romanu. Nasladuju se po njihovu pripovijedanju. Većini mojih družica je glavno, da što više pročitaju novih pisaca, jer stari nisu više »moderni«, a čitanjem novih postaje djevojka »samostalna« (5).

Da nam truju dušu i srce i da nas vode u propast. Da nije dobro za mladu djevojku, jer su to većinom pokvarene knjige. Da je glavna tendenca romana flirt. Vrijeme se gubi i pamet zanaša u zlo. Štetni su (6).

Ne znam, jer nisam razgovarala (3).

Mnoge same stavljaju pitanje: zašto djevojke čitaju romane, pa odgovaraju: Djevojke rado čitaju romane, jer se svašta čita, a to ih zabavlja misleći, da će se i njima

tako dogoditi (ili još ljepše), sviđaju im se i laskavi razgovori (11). Jer ima svakakvih događaja i laži. Za zabavu (4). Jer misle, da je sve to istina. Da udovolje svojoj strasti i da skupa s onim licima uživaju. Bezboške se vesele, kad iziđe novi roman, ne samo bezboške, nego i druge prave katolikinje se zaslijepe. Da se zabavljaju i da se naslađuju kakvim ružnim riječima. Naslađuju se udvornim riječima i doživljajima. Da prikrate vrijeme.

Odgovorilo je 24.2% svih upitanih. Od toga veli:

Družice rado čitaju romane	75.0%
Družice misle, da su romani štetni	16.6%
Ne znam	8.3%

Od onih, koje navađaju razlog, zašto djevojke čitaju romane, drži 95.4%, da čitaju za zabavu; 68.1% dodaje, da uživaju u udvornim riječima i doživljajima, koji djeluju na maštu; 4.8% veli, da uživaju u ružnim stvarima; 50% drži, da čitaju misleći, da će se i njima tako dogoditi, kako je u romanu, ili još ljepše.

B) *Što ja mislim.*

Toga ne bi trebalo, možemo ostaviti drugima, vrlo nepotrebno i nije dobro (3). Romani nisu za kongreganisticu, jer je najgadnija stvar, ako je zao. Dosta je opasno (2). Veoma otrovni i za odrasle, a kamo za nas. U romanu svaka djevojka sazna, što uopće ne smije da zna, ili što je prerano da zna (2). R. ne može ništa korisnoga i dobroga dati djevojci (3). Jako škode, osobito, ako su zli. Djevojka se kojekakvim knjigama pokvari (6). Kvare mlade i neiskusne djevojke (18). Nije baš najbolje, da mlada djevojka čita romane (9). To je pravi otrov za mladu djevojku, koja još ništa ne zna šta je to roman i koja bi postala pokvarena da čita bezvjerske romane (3). Truju nam dušu i vode u propast i čupaju nam vjeru iz srca (5). Pravi otrov i zmija, koja hoće da mladu dušu rine u pakao. Nisu za nas, jer nam truju dušu i mi mislimo onda samo na ono što čitamo, a ne na Boga. Roman, ako je pokvaren lako će zavest mladu djevojku na krivi put (2). Romani nisu za mladu djevojku, koja ne zna razlikovati dobro i zlo, pa se lako možda povede za zlim. Neka rado čita romane, ali sada još ne. Romani lažu i pripovijedaju gadno. Kvare nevinost i čisto srce (2). Ne valja čitati romane. Sad mislim, da je najbolje za mladu djevojku prije no što počne čitati, dati kojoj starijoj osobi u ruke da prosudi, je li to za mene ili ne — i dakako toga se držati. Ovisi o individualnosti mlade djevojke i vrsti romana. Po mom sudu i po sudu razboritih osoba svakako je bolje, da mlada djevojka čita što manje romana, jer je oni upoznavaju često s ne-

moralom, djevojci škode, jer joj razdražuju strasti i požudu i želju za onim stvarima, što u njima piše. Pobuđuju u nama svakojake misli. Iskvare djevojku. Romani zlih pisaca vrlo su škodljivi za mladu djevojku, jer nam oduzimlju naše nevine ideala. Zlo djeluju, jer mi se onda svašta po glavi petlja. Onda sve mislim na te stvari. Bila sam zlo raspoložena. Samo na to mislim, nervoznom me čini, djeluje odviše na živce.

Pobuđuju želju i težnju za nečim nečednim (3). Škodi mladenačkom čistom srcu. Otrov za mlade djevojke (2) i stoga sam odlučila, da ne ću više čitati romane. Svu maštu pokvari i razdraži (3). Lako postanemo strastvene. Zli nam romani škode, jer nam uđu u svijest nepotrebne ružne stvari, koje makar se i gade čovjeku, ipak čudno nekako djeluju: Moje neke družice vele da tko čita hladno, ne škodi. A meni svakako da škodi, jer sam strastvena. Možda, a ja mislim, da svima u našim godinama (18) škodi.« »Mnogi misle, da je vrlo potrebno da se čita mnogo romana. Vele, da iz njih djevojka upoznaje svijet: dobre i loše strane, i društveni život. No to je samo izgovor, jer se traže, obično prizori i opisi, koji mnogo djeluju na maštu, i u tom se uživa. Čita se radi užitka, a ne radi pouke«.

Čitala sam ih rado, i u njima dosta našla, što sam mogla primijeniti u svom životu.

Odgovorilo je 47%. Od toga romani:

Jako djeluju, dobri dobro, zli zlo	60.0%
Ne djeluju osobito	8.0%
Dosad su dobro djelovali	1.6%
Samo dobre romane čita	6.6%
Dosta dobra je našlo u romanima	1.6%
Najviše škode i truju srce, pogibeljni su	18.3%

58.3% svih izjava ističe, da romani otimlju mladoj djevojci njezine nevine ideale, uzbuđuju maštu i razdražuju strasti.

C) *Kako romani djeluju na družice.*

Ništa ne koristi, samo škodi. Ima romana, koji vrlo škode. Zlo djeluju i te kako (2). Ne baš jako dobro. Vrlo ubitačno. Moje družice, koje čitaju romane, nisu baš najbolje; zle su, pokvarili su ih romani (4). Djevojke se najviše pokvare romanima. Niti na jednu djevojku romani ne djeluju dobro (2). Koliko dobrih djevojaka nastrada čitanjem romana. Mnoge ih čitaju kad dođu do njih i taje to. Romane čitaju samo već pokvarene djevojke, dobre se toga klone. Kvare ih i otimlju im ono, što su naučile od sv. vjere. Zapuste se u roman i zaborave dušu. Postanu pokvarene i ne misle na budućnost. Ne djuluje dobro, jer su onda sve uznešene u te knjige i uvijek na to misle

i dolaze im svakakve strasti pred oči (3). Navađaju na zlo i djevojke misle, da će i njima doći kakav kraljević. Veoma zlo, jer zanemaruju svoje dužnosti u školi i kongregaciji i postaju sve gore (3). Užasno, jer zanemaruju svoje dužnosti i traže sebi onakav isti položaj, kako su čitale u romanima i u 14—15 g. nađu kakvog klipana, a poslije se kaju. Zlo, jer zanemaruju dužnosti kršćanske, zalaze u zla društva i ne idu u crkvu. Škodi im na duši, a i na tijelu, jer se ne mogu svladati. Cijele dane (i noć) razmišljaju o tom, što su čitale i kraj tih romana mnogo i jako griješe (5). Zlo. Nema mira onda u sebi po cijeli dan, jer ima svakakvih riječi unutra, koje uznemiruju. Zaborave na školske i kućne dužnosti i vrzu joj se cijeli dan po glavi zle i grozne misli.

Ima ih, znadem, koje se sasvim drže toga, što pročitaju. Misle onako, kako romanopisac piše, jer, vele, ako to nije istina, niti bi on pisao niti bih ja čitala. Upotrebljavaju fraze iz tih knjiga. Izrazuju ono, što su čitale (3).

Promatrajući svoje družice vidjela sam, da je najteže bilo u odgoju s onim »načitanima«. Kako djeluju na mene, tako djeluju i na moje družice, ali ipak na nekoga više, na nekoga manje, isto na onoga manje, koji se više vježba u duhovnom životu.

Ne djeluju zlo, samo si time razbijaju glave i ne mogu učiti. Različito djeluju.

Ne znam (4).

Odgovorilo je 34.7%. Od toga drži, da družice:

Čitanjem romana pokvare se, uzbuđuju se strasti, zanemaruju svoje dužnosti	76%
Dobivaju kriv pojam o svijetu	6%
Izrazuju ono što su čitale	6%
Različito	2%
Razbijaju si glave	2%
Ne znam	8%

D) *Kako djeluju romani na mene?*

Ne djeluju nimalo, jer ja ne upijam sve, što se u njima nalazi. Još ni jedan nije osobito djelovao na me. Neke sam dugo zadržala u pameti, a gotovo svi mi se brzo ispuše iz glave. Na mene ne djeluju — potrese me, dok čitam. Nisam opazila, da sam postala bolja ili gora. Nisu mi škodljivi, jer se ne upuštam u njih.

Kako koji, mogu jako djelovati (4). Jako su djelovali (6).

Dosad su na mene dobro djelovali. Dobri dobro djeluju, a zle ne čitam (2). Dobri djeluju dobro, a zli me više puta osvoje (2).

Roman slomljive i mlake duše sasma oslabi i dovede u najveću propast. Ja ne čitam, nego samo one, za koje znam, da su dobri. »Germanin ideal« je dobar roman.

Zlo djeluju (5). Vrlo ubitačno. Jako zlo. Najviše škode i truju srce. Imade u njima svakakvih prilika, da bi se mogla za njima povesti. Pokvarili bi me, pa ih zato ne čitam (4). Izgubim onda volju za svaku pobožnost.

Nije najpogibeljnije, ali može dosta zla donijeti, prema tome, kakav je. Nije baš korisno, ali mislim, da ne može čovjeka na zlo obratiti. Romani imadu za mene veliku korist, jer što je dobro, uzmem za primjer, a što je zlo, na to ni ne mislim. Dobro je da znamo. Korisno je, da upoznajemo život i običaje prošlik vjekova. Volim čitati, prem nemam koristi nikakve.

Romani su interesantni — veliko uživanje — sviđaju nam se (3); (pokvarili su me 1).

Neki brane čitanje romana; držim, da ne čine dobro; treba uzeti u ruke i roman i birati; one, kojima se romani brane, bave se njima i odviše i ne paze na izbor, samo kad se desi prilika.

Nije svaki roman zao, ima i dobrih. Mora djevojka čitati skromne i čestite romane (2).

Dobre romane držim da je korisno čitati, a zle svakako izbjegavati, jer nepovoljno djeluju; mladoj djevojci uopće ne bih preporučila čitanje romana.

Odgovorilo je 54.8%.

Od toga drži: da je otrov za mladu djevojku čitati mnogo romana 84.8%; da je korisno 2.5%; voli čitati bez obzira na korist 5%; ne sve braniti, nego izbor 7% (s time se uostalom slažu i one, koje vele, da je za mladu djevojku pogibeljno čitati mnogo romana).

V. *Jesam li čitala koju pobožnu knjigu? Koju? Zašto? Koja mi korist od toga?*

1. Životi svetaca (uopće) (37), Život sv. Alojzija* (28), Život Ivana Berchm.[3] (21), Život sv. Ivane d' Arc[2] (10), Život sv. Ante (10), Život sv. Elizabete[1] (16), Život Bl. Dj. M. (8), Život sv. Stanka (6), Život Dominika Savio (8), Život sv. Vinka P. (1), Život sv. Cecilije (1), Život sv. Josipa (3), Život sv. Pavla (2), Život sv. Jeronima (2), Život sv. Nikole putnika (1), Život sv. Janje (2), Život sv. Terezije (3), Život sv. Franje Ks. (5), Život sv. Augustina (1), Život Petra Barbarića (2), Život sv. Ćirila i Metoda (1), Život Ivana Coassinia[4] (Zum Priesterideal) (1), Život Kontarda Ferrinia (2), Život F. Vraua (1), Muka G. N. I. K. (13).

Razlog čitanja: Da mi pomogne čudotvorac sv. Ante. Mnogo mi treba dobrog primjera u kreposti. Da znam nešto

podnijeti za vjeru. Da budem bolja i pobožnija, nego sam sada. Da ne čitam pokvarene knjige.

Upoznati Isusa (2). Preporučila nam je naša učiteljica. Čula sam, da je lijepo. Imala sam baš pri ruci. Dopale su mi u ruke. Nakon propovijedi me zanimalo. Ja sam htjela. Veseli me. Radi zabave. Nisam mnogo čitala, samo kad su bile duh. vježbe. Nisam imala drugo, ali mi je jako dobro došlo, da sam i ja odlučila jedno dva dana tako živjeti, ali nisam mogla.*

Korist: Znam, kako je koji svetac živio i umro i priznavao vjeru (4). Vidjela sam moć Božju i ja živim po njima. Daju mi dobar primjer i lijepe nauke. Pobuđuje me na bolji život. Primijenila sam štošta iz njihova života na svoj (26). Postala sam pobožnija[3]. Više štujem Bl. Dj. M. po primjeru svetih. Poniznosti i čistoći se učim. Sve me u tim knjigama nuka na dobar i pošten život. Nevoljama Bog ne kazni uvijek, nego ljubi onoga[1]. Poslušnija sam[2]. Želim, da domovina bude sačuvana od neprijatelja[2]. Postala sam marljivija prema drugima. Svladavati sam se naučila u svojim manjim suprotivštinama (4). Učvrstila sam se u raznim krepostima. Kako je pobožno i lijepo živio u siromašnoj kući sv. Berchm. Primjeri za put u vječno blaženstvo (2). U mnogom se povodim za lijepim primjerom.[4] Naučila sam za život stvari potrebne i korisne. Kako su sveci prezirali svjetske taštine i žudili jedino za Bogom. Uznosim se po njihovu primjeru. Upoznala sam dobrotu Božju i život mlade djevojke, čvrste u vjeri. Vidjela sam, da se može biti dobar, a pomoću Božjom i čist. Kako su se borili za nebo i nije im bilo brige za trulim svijetom već su gledali jedino da dušu spasu. U sličnim prilikama znadem se isto tako ponašati, pripovijedati ili druge upućivati.

2. Duhovna pobuda i pouka: O čestoj sv. pričesti[1], O presv. olt. sakr.[3], Sv. Misa, Budite savršeni, Najkraći put savršenstvu, U carstvu duše, Pobožna duša u dvojbama d. ž.[3], Put unutrašnjem miru[3] (2), Slave Božje milosti[4], Kako da uzljubimo I. Krista[5] (2), Ispovijesti sv. Aug.[4], Der Meister ist da (razmatranja), Fischer: Ich will[5], Biblija i evanđelje (2), Priprava za smrt (3), Excelsior[7], Lourdes[8], Nasljeduj Krista[9] (20), U školi trpljenja[10].

Razlog čitanja: Iz želje za dubljim duhovnim životom i nasljedovanjem svetih duša[4]. Da se naučim duhovno živjeti i da postignem mir duševni[3]. Duhovna pouka[5].

Korist: Znam o sv. pričesti. Nisam je još dovršila, jer me je đavo poticao na zle, da ih čitam[3]. Možda je to bio mali korak napred u duh. životu[4]. Bila bih pobožnija[2]. Kako je lijep, život posvećen Bogu[5]. Upoznala sam se s vjerskim istinama, koje dosad nisam znala i pobožnija sam[6]. Velika korist[7]. Čvrsta vjera, pouzdanost i čistoća[8]. Savjet i utjeha u teškoćama, priprava za sv. pričest (2), ponašanje u školi i doma[9]. Preobrazim se, kad uzmem tu knjigu i osjećam zadovoljstvo kao nikada[10].

3. Pripovijesti duh. sadržaja. (Izgubljeno zvanje[1] (4), Eustahije, Fabioline sestre (3), Quo vadis, Mučenici[2], Ben Hur, Marijino dijete[3] (4), Sibila.)

Razlog čitanja: Jer mi je lijepo.[3]

Korist: Kako se čovjek kod izbora staleža mora predati volji Božjoj.[1] Kako je izbor staleža velika stvar i pri tome valja da odlučuje savjest[1]. Kako su se ljudi borili za vjeru[2].

4. Razno. [Glasnici (16), Liturgija, Žena na svom mjestu, Čas milosti, Iz kongregacijske knjižnice, časopisi, »Nedjelja (13), Mala milosrdnica[2]].

Razlog čitanja: Da budem bogoljubna, što mi je potrebno.[1]

Korist: Velika korist (4). Samo sam dobro naučila. Ljubav prama Bogu (2). Usađuju mi u srce dobrotu (čitala sam više, nego ikakve druge!). Dala mi je pouku za život[2].

Nije uopće odgovorilo 20.

Nisam čitala nijednu knjigu (16). — Kućni mi poslovi ne dopuštaju da čitam (1).

Ne čitam uopće takvih knjiga (2). — Ne zanima me. Dosadne su mi (mnogo sam knjiga pročitala, rado čitam ljubavne* — ispor II.[12]).

Rijetko čitam takve knjige (1).
Ne sjećam se (1).
Nije bilo pitano 18 najmlađih.

Od svih upitanih (209) odgovorilo 90.4%.

Od danih odgovora (189) čitalo je duh. knjige 89.9% (od toga 0.5% rijetko čita d. k.), 8.4% nije čitalo, 1.05% ne čita uopće takovih knjiga, a 0.5% ne sjeća se.

Od pročitanih knjiga čitalo se:
Život Isusa, Bl. Dj. M. i svetaca 65.8%.
Duhovna pobuda 14.5%.
Pripovijesti duh. sadržaja 12.1%.
Razno 5.4%.
Molitvenici (!) 2%.

O koristi izjavilo se 42.3% svih, koje su uopće odgovorile na ovo pitanje.

»Pobuđuje me na bolji život. Primijenila sam štošta na svoj život« — 48.1% (od toga 87.1% životopisi).

»Utjeha i pouka u duhovnom životu« — 23.1%.
Nema koristi nikakove 1.1%.

Razlog čitanja: kod mlađih većinom vanjski, kod starijih nutarnja potreba.

VI. *Da sakupim neke* r e z u l t a t e *ove ankete o djevojačkoj lektiri ne ponavljajući gornjih brojeva i postotaka, nego primijenivši ih na život.*

I. A) Mladim djevojkama treba pružiti što više lektire povjesnog, duhovnog i poučnog sadržaja u beletrističnom obliku. To odgovara njihovoj naravi.

B) Treba dakle da se ovim načinom obrade život i djela kreposnih lica u sukobu sa zloćom, s osobitim obzirom na religijski momenat, pravo shvaćanje ljubavi i položaj i zadaću žene u svijetu.[1]

C D) Tako će mlada djevojka naći u svojoj lektiri onaj oblik, koji ju privlači i koji odgovara njezinoj naravi, naći će pouku i zabavu i pobudu za plemenštinu srca, naći će uzore, što će ih nasljedovati.

II. Najveću korist za shvaćanje i uređenje života donijele su mladim djevojkama duhovne knjige u obliku životopisa i pripovijesti, a u zrelijim godinama i duhovne knjige poučnog oblika. Kako će ta korist da bude još veća, vidi V.

III. IV. Najveća je šteta za mlade djevojačke duše po njihovu vlastitom priznanju čitanje romana i nemoralnih knjiga (98.7% !), koje im dođu u ruke. Gubi se vedrina djevojačke duše, djevojka se podaje sanjarenju, dobiva krivi pojam o ljubavi, braku, vjernosti, čistoći, mašta joj je okaljana i strasti se razbuđuju. Treba upozoriti djevojke na to, ali ne braniti im svako čitanje, pogotovu ne davati im samo pobožne stvari u ruke, već izabrati najbolje, osobito povjesne. Nije sve, što je za starije, ujedno i za omladinu! Ne odviše čitati! Roditeljima i uzgojiteljima treba više govoriti o omladinskoj lektiri.[2]

[1] Djevojke same ističu problem zla u lijepoj knjizi. S i g u r n o je, da se u knjizi djevojke moraju upoznati i sa zlom, ali je sigurno i to, da samo ona knjiga prosječnoj djevojci ne će nauditi, koja to zlo prikazuje zlim, pa zato od njega odvraća, i koja uopće ne crta potankosti zla, naročito nećudoreda. Kako fino postupa ovdje Dante (onoga dana nijesu više čitali), Mickiewicz (Gospodin Tadija, ključ i pismo) i P. Coloma (pismo, Boy). Mnogo dalje preko ove granice ne će moći ići knjige ni za odrasliju omladinu.

[2] Zanimljive su bilješke, što sam ih od djevojaka i dama dobio k poglavlju »Knjige« (Kat. djevojkama 103.—115.): »Mogu se čitati i loše knjige, no ne valja ih nasljedovati... Kako ćemo se čuvati zla, ako ga ne poznamo?« — »Literaturu ipak moramo pratiti, jer to se od nas traži. Sve je to, što ovdje piše u tom poglavlju, zaludivanje.« »Na žalost čitala sam skoro sve ove (zabranjene) knjige, nekoje već u 13. god.« — »Čitajući knjige realnoga života od svoje 13. god. došla sam do zaključka, da moram prestati s čitanjem takvih knjiga, jer bi me moralno upropastile. Prerano

V. Prema onomu što djevojke čitaju, udešuju svoj život, osobito prema jačim ličnostima, kojih su životopis čitale. Ali i duhovne knjige nijesu sve za omladinu, osobito ne za mlade djevojke. Treba im podati ponajprije dobrih životopisa svetaca, svetica i velikih ljudi i žena (kao što je na pr. Holl, Die Jugend grosser Männer; Holl, Die Jugend grosser Frauen; Bihlmayer O. S. B. Wahre Gottsucher). Ti životopisi treba da budu pisani psihološki i kritički, da prikažu ugodnika Božjega u svoj njegovoj veličini, ali i sa svim slabostima, koje je svladao.[3] Inače će dobiti djevojke posve krivi pojam o kreposnom kršćanskom životu. Valja pružiti mladim inteligentnim djevojkama u ruke i knjigu o duhovnom životu, nasljedovanja svetaca i životu u svijetu, sastavljenu za njih i prema njihovim realnim prilikama u svijetu, a ne narivavati im ono, što je po svome sadržaju zgodno za redovnice, a po obliku i obradbi ni za koga u naše doba.[4]

Time nijesam možda rekao mnogo nova iskusnim kršćanskim uzgojiteljima. No nije to ni bila moja svrha. Htio sam samo njihovo iskustvo utvrditi iskustvom tolikih mladih djevojačkih duša.



sam izgubila mladenačku vedrinu i nedužno veselje mladosti i vjeru u ideale, a upoznala tamne strane ljudskoga života.« — Koliko drukčije glasi opet želja: »Katolička djevojka još ne zna svoju sudbinu na putu tog burnog života, pa treba da pozna dobro i zlo. Stoga mora čitati i lošije knjige, da upozna razliku dobra i zla, a k tomu mnogo puta služi u životu za ravnanje... Ne valja uživati u pojedinim prizorima, već shvaćati objektivno. Katolička djevojka, koja dobrom nakanom čita knjige, ne će uzeti primjer, kao što je u knjizi, već obratno, ona će nastojati, da se uščuva napasti i neprilike... Dakle srednjom stazom!« — Druga opet veli: »Otrov je za mladu djevojku čitati mnogo romana bez izbora. To je iz moga iskustva. I svaka, koja je iskrena, mora da potvrdi, da su je romani pokvarili (ako ih je čitala puno i bez izbora).« — Isp. i članak dr. Ive Blaževića u Nastavnom Vjesniku 1924. br. 1., 2.

[3] Tačno prema načelima, izloženim u izvrsnoj, ako i nešto preopširnoj knjizi: P. Max Huber I. J., Die Nachahmung der Heiligen in Theorie und Praxis, I. II., Freiburg, Herder 1912.

[4] Kad je već ovaj članak bio potpuno spreman za tisak, pročitao sam vrlo praktičan članak: Dr. Willi Haerten (Köln): Beobachtungen und Gedanken zur aszetischen Literatur für Mittelschüler, Theologie und Glaube 1924. II. 147—152. Tu se isporeduje P. v. Doss S. J.: Gedanken und Ratschläge i P. Dunin Borkowski S. J.: Reifendes Leben. Prvo je i katoličkom srednjoškolcu tude — a u drugom on vidi sebe, i zato čita, i rado čita. Jezik, stil, forma, čitavo shvaćanje i izražavanje m o r a biti u skladu s mladenačkom dušom, hoćemo li da omladina knjigu rado čita.

O. P. Vlašić: „Psalmi Davidovi.“

Svezak II.

O. fra Marijan Jakovljević.

Teško je prevoditi sv. Pismo, osobito pjesničke i proročke knjige. Koliko rečenica, toliko zapletaja. A nama treba, da se ono čim prije prevede. Zato moramo biti zahvalni svakome, kogod to učini.

Evanđelja nam je i Djela apostolska preveo pok. nadb. dr. Josip Stadler. Povjesne knjige St. Z. † Čebušnik. No Proroci s pjesničkim knjigama St. Z. za nas su nijemi; još ne čujemo Apostola narodâ, do nas nijesu stigle u prevodu katoličke poslanice, narod ne može čitati porukâ i prijetnjâ Onoga, koji je „primus et novissimus, *A* et *Ω*, principium et finis“.

Dä, imamo Daničićev prevod St. Z., ali samo protokanonskih knjiga; imamo i cijeli N. Z. preveden od Vuka Karadžića. No ne možemo ih dati narodu u ruke, jer nijesu istumačeni, a St. Z. se u mnogočemu razlikuje od Vulgate, osobito u prevodima. Ne smijemo zaboraviti ni našega Katančića ni Škarića. A komu oni mogu doći do ruku? Njihov jezik? Zastario!

Opet se počelo micati. Hvala pošt. i učenome o. Petru Vlašiću. Prvi se svojski zauzeo, da nam dadne iz St. Z., što je najpotrebitije: sv. Psalme. Preveo ih je već 68 i u dvije knjige protumačio. Da je kojom srećom preveo sve psalme, kratko ih razjasnio, učinio bi veliku zadužbinu narodu. Ovako je zadužio nas svećenike i niko mu ne će moći poreći njegove velike zasluge.

Mnogi se tuže na njegov jezik. Istina, u tumaču ima dosta toga, što ne odiše čistim narodnim govorom, ali prevodu se može malo gdje prigovarati. Pročitao sam oba sveska s kraja na kraj, prevod uspoređivao riječ po riječ s Vulg., LXX i jevrejskim izvorom. Tu i tamo se može zanovetati n. pr. što često uzima: mene, meni, mjesto me, si i t. d. Isto, što pridjeve meće iza imenica. Neka mnogi prije prorešetaju Daničića i Vuka, te onda predbacuju p. o. Vlašiću. Ne smetnimo ni toga s pameti, da smo mi svećenici navikli na latinsko sv. Pismo, te nam smeta, ako u prevodima premećemo riječi. Ne kažem, da je to dobro, nego da treba blaže prosudivati. Neka zanovetači pokušaju sami prevesti samo jedan

psalam i neka ga dadnu tiskati, pa ćemo vidjeti, kako je lakše zanovetati nego pisati.

Ja se ne slažem ni s onim, što p. o. Petar Vlašić piše o „koloritu“ sv. Pisma. Za me nije kolorit sv. Pisma, ako dolaze pridjevi iza imenica, jer je to svojina semitskih jezika. U jevrejskom i arapskom jeziku mora pridjev stajati iza imenica, a tako i u aramejskom i sirskom s malom razlikom. Posvojne zamjenice ni ne mogu drukčije doći, jer se vežu uz imenice kao u talijanskom jeziku enklitične zamjenice uz infinitive n. pr. amarsi, vedersi, vederci. Ovo ne čini kolorita nego divna živahnost govora, pjesnički polet, obilje slika i jedrina misli.

Pregledajuć prevod p. o. P. Vl. bilježio sam, gdje je mogao biti dotjeraniji. Osobito sam uzeo pred oči II. svezak. To eto iznosim, da i drugi prosude i da se dadnu na što marljivije proučavanje sv. Pisma. Ne idem za tim, da mu budem sucem i rešetalom, nego da pokažem, kako bi bolje bilo. On se drži dobrih prevoda i vrsnih tumača. Ali i najboljim prevodiocima se koja omakne. Upalo mi je u oči, da on na mnogima mjestima drugim riječima prevodi Vulgatu, a drugim jevr. izvor, kao da hoće, da pokaže, kako se razlikuju. Nije toga trebalo, jer prevodioci i tumači moraju što više dovoditi u sklad.

Pred očima mi je najviše prevod s jevr. jezika. Samo se uz put obazirem na Vulgatin prevod. Zato i navodim po jevr. izvoru, te samo posebno spominjem LXX, gdje je sasvim drugi red n. pr. kod Jeremije. Pri ruci mi je Kittelovo izdanje „Biblia Hebraica“ 1909., Hetzenauerovo „Biblia Sacra V. E.“ 1914. i Lochovo „Vetus Testamentum Graece juxta LXX interpretes“. Od riječnika je Gesenijev jevr.-latinski 1832. i jevr.-njemački 1915. Arapski od Freytaga 1830. Hvala oo. Isusovcima u Sarajevu, koji mi najpripravnije posudiše ovaj riječnik.*)

*
* *

Psalam 25/24 — 3. „smesti“, „bvš“. Ovaj glagol LXX stalno prevode: *αἰσχύνω, καταισχύνω*. Samo Is. 24,$_{23}$: *πεσεῖται*; Hos. 13,$_{15}$ i Joel 1,$_{17}$: *ἀναξηρανεῖ*; Deut. 25,$_{11}$: *δίδυμος*. Glagol *bvš* dolazi u St. Z. koji stotinjak puta s izvedenim imenicama od njega.

* Prepisujući jevrejska slova latinicom držim se Gesenija-Kautzscha. ' = 'alef; *ṭ* = teth; ' = 'ain; ṣ = sade; ḥ = heth; ś = śin; š = šin. Za tau nijesam uzeo drugog načina. — Arapski čitam na carigradski način, zato feta (fata) često puta čitam „e“. Božje ime „Jhvh“ mećem bez samoglasnika, jer ga ne izgovaram, nego čitam kao i Jevreji. Glagole navodim samo korjenitim suglasnicima.

Znači: postidjeti se, posramiti se. Gdje LXX prevodi ἀναξηρανεῖ, znači: osušiti, te čitaju: *jbš* mjesto *bvš*. U Deut. su uzeli pristojnu riječ mjesto prave, kao da bi mi rekli „dvonjci“ mjesto one riječi-Izajiju na onom mjestu čitaju: v haferah hallebenah ûbôšah hahomah = i raspasti će se opeka i pasti će zid, mjesto: vehaferah hallebanah ûbôšâh hahammah = i postidjet će se mjesec (bjelan) i posramit će se sunce (prižegač). Uz to su i sliku uklonili, jer bi morali prevesti: i postidjet će se opeka i posramit će se zid.

Pošt. prevodioca pometa: „confundor“. Ovaj glagol u kasnijoj latinštini znači: „sramiti se“, a ne samo: „smesti se“.

„Koji griješe navalice“, „habbogedîm rêqam“, *bgd* = odmetnuti se, nevjeran biti. — *Rêqam* (od *rjq* u svim semitskim jezicima: izliti, isprazniti), znači: prazan. Prislovno znači: uludo, nizašto. Cijeli se 3. redak mora prevesti: „Jer se niko neće postidjeti, ko se u te uzda, postidjet će se, koji Te nizašto ostavljaju“, ili: „koji se nizašto od Tebe odmeću“.

5. „čekam“ „qivvîti“. Glagoli *qvh* i *jhl* znače: čekati, pouzdano izdržavati. Sedamdesetorica prevode: ἔμεινα, πέποιθα, ἐλπίζω i slično. Negdje prevode *qvh* = συνάγω, ali je to drugo značenje istoga glagola. I u arap. jez. *qvh* znači: održati, snažan biti. Od toga u nas turska riječ: *kuvet* = snaga. Jevr. treba u psalmima većinom prevoditi: uzdati se.

6. „Koja je od vijeka“ kî me'ôlam hemmah“. Ovo *hemmah* razumije se i o milosti i o milosrđu, te treba tako i prevesti, kao što to čine LXX i Vulgata.

14. „Prijazan je Gospod“ „sôd Jhvh“. *Svd*, arap. *s'd* i *svd*, znači pouzdan dogovor, sastanak, vijećanje. U arapskom: tiho šaputanje, ljubavni sastanak, uzdisanje, od čega riječ: *sevdah* i *sevdalinka*, „od teškoga *sevdaha*“ i slično. Pravo bi se prevelo: „Gospodin je prijatelj“ ili „prijateljski se druži“. U Vlg. stoji: „Firmamentum est Dominus“, LXX: κραταίωμα κυριος“ = „Gospodin je uporište, ili: snaga“. LXX čitaju *jesod* mjesto *sôd*.

P. O. P. Vl. objašnjuje ovu riječ na str. 314.: „znači razgovor. Ali znači takoder i stol, za kojim se jede i razgovara“. Navela su ga na to LXX svojim „ἐδέσματα“ = jela. Ali da nijesu čitala *s'ôd* mjesto *sôd*? Ili da ih nije zavelo: namtîq sôd = zaslađivali smo prijateljevanje, t. j. uzimali smo slatke zalogaje = „dulces cibos capiebamus“? Ovo će i biti. Zato se ne smije: *sôd* prevoditi: *stô*.

20. „jer se u Tebe uzdam“. *U tebe* znači: kod tebe, dok sam kraj tebe. Mora biti: „u Te se uzdam“. — Upada mi u oči,

da LXX glagol *hsh* prevode: ἐλπίζω ili πέποιθα, a samo imenicu: *mhsh* = σκεπή, βοηθός, καταφυγή. A tako i drugi prevodioci. Glagol *hsh* znači: uteći se nekome; povjeriti se nekome. U ovom retku vrlo dobro pristaje: utječem se.

17. „Raširi stisnuto srce moje“. U nas: „stisnuto srce“ znači čovjeka tjesnogrudna, škrta. Mogao je mirne duše prevesti s Vlg.: „pomnožili su se jadi moga srca“ usprkos svim nagađanjima i naganjanjima oko: „sarôth lebabî hirhibû“. Ako mu je do toga stalo, da ostane uz one, koji „hirhib“ čitaju i prevode: „*raširi*“, onda mora prevesti: „oslobodi moje srce od tjeskoba; „ukloni tjeskobe moga srca“.

Psalam 25/26. — 9. „s bezbožnicima“, „hattâ'îm„ = grješnicima. „Krvopioc“ bolje: *krvopija*.

Psalam 27/26. — 10. Druga je polovica kitice u 3. licu.

Psalam 28/27. — 1. „ne ogluši se mene“. Da nije tiskarska pogrješka „mene“ mjesto „meni“? Inače nije hrvatski. Ovde dolazi riječ: *şûr*. Njom često označuju Boga, a znači: *stijena*. Prevode je: oslon, zaklonište, utočište, kula, tvrđava. Ja bih ovde (i gotovo svagdje, gdje označuje Boga) preveo: *stijena*, te bi cijela kitica glasila:

K tebi, Gospodine, vapim;
Stijeno moja, ne budi mi nijema;
*jer ako mi se oglušiš (zanijemiš, zašutiš)
to (ti) postah kao oni, koji odoše u grob!*

ili: „*jer da ne ušutiš i ja ne postanem kao oni, koji odoše u grob!“*

2. Ova se kitica mora s gornjom skititi i prevesti: „Čuj glas moje molitve, kada ti zapomažem, kada dignem (pružim) svoje ruke k tvome svetom hramu“. Napominjem, da jevr. *šv'* znači: jaukati tražeć pomoć, vapiti za pomoć, a *jš'* priteći u pomoć, izbaviti. I u nas se rekne: pomagati, zapomagati = vikati za pomoć, jaukati u nevolji. N. pr.: Stoji ga pomaganje; šta si zapomagao?

3. „koji govore mirno s bližnjima“ — „dobrê šalôm 'im re'êhem, vera'ah bilbabam“ odgovara našemu: „na jeziku med, a u srcu jed“. Pravije bi se prevelo: „koji govore s bližnjima o miru, a u srcu im je zloba“, = kojim je, dok govore s bližnjima, na jeziku med, a u srcu jed.

7. Kamo: Jhvh = Gospodin?

9. Str. 44.: „(ra'am = pasti)“ Bit će tiskarska pogrješka, jer *ra'am* znači: tutnjiti, galamiti, bučati, grmiti. *Ra'ah* = pâsti,

kao i u arapskom, od čega i u nas: mera, meraja = ispaša, ravnica; marha ili marva = stoka.

Ps. 29/28. — 1. „prinesite Gospodu mlade kozliće“ — „afferte Domino filios arietum“. — Šta je *aries, 'ajil?* U nas je: *ovan;* „b^e^nê ajil“ = filii arietis = *janje;* mladi ovan. *Kozliću* mi kažemo: *jare.*

9. „Glas Gospodnji vitla hrastovima“. „Qôl Jhvh j^e^ḥôlel 'ajjaloth“. Pošao je za Duhmom i Schlögelom, te nabraja tri razloga. Treći je: „oni koji čitaju ajalot na muci su, kako da prevedu glagol te da protumače, što sve to znači“.

Pustimo na stranu *ajalot* (ja ga čitam s drugim prevodiocima *'ajjaloth* = košuta ili srna), i vidimo jeli taj glagol *hjl* tako strašan, da ga ne možemo lijepo prevesti. Dolazi dvaput u 8. kitici: „qôl Jhvh *jaḥil* midbar, *jaḥil* Jhvh midbar Qadeš“. *Hjl* kao i *hôl* znači *vrtnju, kretnju.* On znači previjanje od bola, od muke, od straha, osobito previjanje i grčenje kod rađanja. Vidi Is. 13,8., 26,17., 54,1., 66,8; Jer. 4,31.; — previjati se od muke, od straha: Is. 23,5., Jer. 4,19., 5,3. U hif. znači: utjerati u strah, učiniti, da se od muke trese, od straha dršće, od bolova se previja, stenje i ječi. U 8. kitici je hif. U 9. je pil. i znači: rađati previjajuć se u bolovima, učiniti, da od muke ili straha rodi, ili pobaci. Ogledajmo, kako se da lijepo prevesti i 8. i 9. kitica.

8. Gospodnji glas natjera, da se pustinja trese,
Gospodin učini, da se trese pustinja Kadeš.
9. Gospodnji glas učini, da srne od muke pobacuju, i da šume ogole.

Ili još kraće i ljepše: Gospodin grmi, da se pustinja trese,
Gospodin učini, da se trese pustinja Kadeš;
Gospodin grmi, da od muke srne pobacuju,
i da šume ogole.

Ps. 30/29. — 4. „Gospode izveo si iz groba dušu moju“. „Jhvh he'^e^lîta min š^e^'ol nafšî“. — O. P. Vl. prevodi *„šeol“* negdje *pakao,* a negdje *grob.* Čebušnik: carstvo smrtno, carstvo pokojničko, a i *pakao.* No ne bi smjeli prevoditi nigdje *pakao.* U jevr. se uz *šeol* spominje i *'abadôn,* i ova bi riječ prije odgovarala: *pakao,* jer znači: *propast,* osobito, kada stoji usporedo sa: *šeol.* Ne ide ni da se prevodi: *grob.* Pošt. će prevodioc kao dogmatičar dopustiti, kako nije umjesno preveo ps. 16/15,10.: „Jer nećeš ostaviti duše moje *u paklu,* niti ćeš dati, da Sveti tvoj vidi truhlost“. Pravdat će se, da on ne misli na *pakao,* kako mi danas

tu riječ razumijemo. Ali kako će vjernici razumjeti? Svi znamo, da su Jevreji riječju *šeol* označivali ono, što Grci *hadom.* To je općenito ime mjestu pokojničkih duša.

Nema druge, nego uzeti riječ *'had, šeol* ili opisivati. U glagolskom misalu stoji: *ad;* u katekizmu: *pretpakao,* a u pjesmi: „U se vrijeme godišta“ *limb*; ali obadvije ove riječi ne odgovaraju potpuno *šeolu.* Možemo prevoditi: smrtno carstvo, podzemlje, krilo smrti ili smrtno krilo, stan mrtvih. Ja bih uzeo: smrtno krilo, smrtno carstvo, smrtni stan.

A koliko bi se puta moglo prevesti narodnom riječju: otišao *na onaj svijet,* preselio se *na onaj svijet*; dakle: *onaj svijet!* Uzmimo samo 1 Melakim 2,6: v^e^'aśita k^e^ḥokmatéka v^e^lô' tôred śêbathô b^e^-šalôm š^e^'ôl, „i učinit ćeš po svojoj mudrosti, i nećeš dati, da se mirno preseli na *onaj svijet*“. Isto i u 9. retku.

Ps. 31/30. — 12. Ovde prevodioc izmiče zamršenu pjesničkom govoru. Preveo je: „Množini neprijatelja svojih postadoh posmijeh, susjedima svojim na dosadu, znancima svojim strašilo“. Jevrejski:

Mikkol ṣôreraj hajîthî ḥ^e^rpah, v^e^liškenaj m^e^'od,
ûfaḥad limjuda'aj, rô'aj baḥus nad^e^du mimmennî.

a) Od silnih svojih neprijatelja postadoh i svojim susjedima na veliku sramotu; i strahotom svojim znancima; kad me vide na putu, bježe od mene.

b) Uz sve svoje neprijatelje itd.;

c) Kraj svih (ili tolikih) svojih neprijatelja itd. — Ovako se pogotovo mora Vlg. prevesti.

14. „Slušam grdnju od mnogih, koji su okolo mene,
jer se dogovaraju na me, misle iščupati dušu moju“.

Izvornik: kî šama'tî dibbath rabbîm
magôr missabib,
b^e^hivvas^e^dam jaḥad 'alaj,
laqaḥath nafšî zamamû.

Ono: *magôr missabib* preveo bi drukčije p. o. P. Vl., da je pogledao Jer. 6,25., 20,3., 20,10. (gdje dolaze uprav prva dva gornja retka) i 49,29. (LXX 30,29.). Vulgata prevodi: „pavor in circuitu“, „pavorem undique“, „formidinem undique“. A Jer. 20,10. gdje su ona dva prva retka: „Audivi enim contumelias multorum et terrorem in circuitu“. LXX prevode izvodeć od *gvr* = nastaniti se; samo 49,29 (30,29) „ἀπώλειαν κυκλόθεν“. Ovu kiticu treba ovako prevesti: „Jer slušam grdnju mnogih,

strahovanje oda svuda,
dok se zajednički o meni dogovaraju,
kako bi mi životu doskočili (dušu iščupali).
21. Bilo bi bolje: „Sakrivaš ih pod svoje okrilje,
da ih se ljudi ne dokopaju;
zaklanjaš ih u šatoru,
neka ih jezici ne napadaju".

Tako se može i Vlg. prevesti. Mjesto „dokopaju" može se uzeti: „udare", a „a contradictione linguarum" odgovara jevr.: „merîb lešonôth". *Rîb* nije samo svađa, nego i napadanje.

23. „kad bijah izvan sebe" „b^eḥafzî" = u svojoj muci, od straha. — „molitveni glas" „qôl tah^anûnaj = glas moje skrušene molitve, kad sam se skrušeno molio, uzdisao; ili: moj skrušeni glas.

Ps. 34/33. — 3. „U Gospodu će se slaviti duša moja". Zašto u Gospodu? Bolje je: „Moja će se duša hvaliti, dičiti Gospodinom".

6. „prosvjetljuju se" „naharû", pravije: sja od radosti, sinut će od veselja.

22. „bit će kažnjeni". Pravo prevedeno, ali uklonjeno nakiće. Vlg. „delinquent"; LXX: πλημμελήσουσι. Zašto? Jer u jevr. stoji: „ašam" = a) zadužiti se, skriviti; b) odužiti se, platiti i krivicu okajati, otpaštati (orati i pobrnati). I mi reknemo: platit ćeš ti to! — Treba prevesti: „i koji mrze na pravednika, platit će". Tako i r. 23. mjesto: „neće se prevariti", treba da bude: „neće se kajati".

Ps. 35/34. — 15. i 16. redak:
ûb'^eṣal'î śam^eḥû v^en'^esafû
ne'^esfû ʿalaj nekîm v^elô' jadaʿthî
qar'^eû v^elô' dammû
b^eḥanfê *laʿagê maʿôg*
ḥaroq ʿalaj šinnêmô. =

A oni se raduju, ako panem, te se slete,
slete se na me udarajuć, a ja ne razumijem,
kidaju (viču?) i neće da prestanu;
uz porugljivu krivljavinu bezbožniká
stojih škripa njihovih zuba na me.

Znam, da ima, koji *„laʿagê maʿôg"* prevode: *čankoliz,* te se utječu 1 Mel. (3 Kr.) 17_{12}. i Talmudu. 1. Mel. 17_{12}: „'im ješli maʿog" = „ako imam kruščić, kolačić". A Talmud, „lešan ʿugah = sermo placentae, sermo scurrilis. Dvojim dali je Talmud pogodio.

a) *laʿag* znači: govoriti krnjeć, nagrđujuć riječi, kriveć lice. Arap. *leʿadže* = commotus in pectore; III. auxit res (loquendo); *legaze* = immutavit, detorsit rem; IV. involvit mentem, obscurum reddidit sermonem; *lehadže* = II. aliter nuntiavit.

b) *„maʿog"* izvode od: ʿug (ʿvg), arap.: ʿadž (ʿvdž) = savijen, uvijen; od čega: *kolač.* Arap.: ʿadže, ʿavdž, maʿadž = okrenuti; teʿvidž = sageti, iskriviti; IX.: kriv, naget, naheren. Mislim dakle, da „lešan ʿugah" znači: uvijen, dvoličan govor. A da „maʿog" znači i kolač i uvijen, nikakovo čudo, jer i mi jednom riječju često dvoje označujemo. Imamo lijep primjer u riječi: *torta* = vrsta kolača, od lat.: torqueo, tortus; tal.: torto = kriv.

20. Ne znam, morali se napustiti prevod Sedamdeset. i Vlg. LXX prevode: 'επ' ὀργῇ [γῆς λαλουντες]; Vlg.: „et in iracundia terrae loquentes", što p. o. P. Vl. prenaša: „te poput srditih svjetskih ljudi".

1. Nije pouzdana tvrdnja, da LXX čitaju: *rogez* mjesto: *rigʿê.* Riječ: *rgʿ* znači dvoje s glave protivno: a) kretati se, nemir, uzbuđenje, obijest. V. Is. 51_{15}. Jer. 31_{35}. Job 26_{12}. (drugi ovo prevode prema b). Ima dosta glagola od ovog korijena (rg i rʿ): rgʿ, rgz, rgš; arap.: rdž, rdžb, rdžd, rdžz, rdžs, rdž', a svi znače: kretnju, nemir, uzbuđenje. b) mirovati. Tako gotovo svi prevode ovo mjesto, i neki Job 26_{12}.

2. Vjerojatno je, da su LXX čitala: rgʿ, a ne: rogez, i prevela: 'οργῃ, što im je i zvukom odgovaralo. Šta su dakle Sedamdesetorica razumjela: 'επ' οργῃ γῆς λαλουντες, i Vlg: et in iracundia terrae loquentes? = uz, povrh uznemirivanja, bunjenja po zemlji. 20. se dakle redak može prevesti: „Jer mi ne govore o miru, i uz bune po zemlji (lažne) govore smišljaju", ili vjernije: „jer mi ne govore o miru, nego o bunama po zemlji govoreć, smišljaju laži (idu da zavaraju)". — Nema dakle ni spomena o kakovim svjetskim srditim ljudima.

Ps. 36/35. — 2. i 3. kitica. Dok pošt. prevodioc spominje zamršenost 3. kitice i nesklad prevodilaca, ničim ne opravdava zašto prevodi 2. kiticu drukčije, nego je u izvorniku. Samo je natuknuo, da sa Schlögelom čita: *lîbo* mjesto: *libbî.* Kao da LXX, sv. Jeronim i neki rukopisi ne čitaju: *libbô.* Ove dvije kitice glase u izvorniku:

2. n^e'um pešaʿ larašaʿ b^eqereb libbî
'ên paḥad '^elohîm l^eneged ʿênâv,

3. kî heḥeliq 'elâv be'ênav
limṣo' 'avonô liśno.

Prvi redak čitaju LXX: ne'um pošea' liršoa' beqereb libbô. Ostanimo kod današnjega čitanja, no uzmimo *libbô* mjesto *lîbbî*, kad tako imaju i neki rukopisi i sv. Jeronim. Razjasnimo najprije neke riječi!

a) „neum" će biti po svoj prilici partic. pass constr. od *na'ûm*; prevode: veli, kaže, riječ, govor. Dolazi od korjena n'm; arap.: n'm, nmm (da nije isti korijen kao i *animus*, *ανεμος?*). Znači šapat, tihi šum, kod pjesnika: nadahnuće, zanos.

b) paḥad 'elohim uzimaju za „strah Božji", te se jedino ovdje nalazi u ovome značenju, a po LXX i Vlg. još u ps. 119/118,20: „confige timore tuo carnes meas". Tako neki i Gen. 31,42., 53. Ne znam, da li se igdje mora uzeti za timor, strah kao krjepost, nego: strahota, strašenje, prepast, prepadanje. Strah Božji = jirath Jhvh i 'elohim. Zavirimo u jevr. izvornik ps. 119,20: „śamar mippaḥdeka beśarî"=„od straha pred tobom obuze mi jeza tijelo".

c) leneged 'ênâv = pred njegovim očima, pred njim, ali više, kao da se isprriječilo, stalo pred njim, dok be'enâv znači: u očima, pred oči, pred očima, pretstavljajuć, gledajuć.

d) kî je prvotno bila pokazna čestica, a onda: da, jer; ako je naglašeno: dä; tä; uistinu.

e) heḥeliq je hif. perf. od ḥlq. Znači dvoje; *α)* arap. ḥet blaže = strići, šišati; u arap. oštro het = stvoriti (u nas poznata riječ: dragi halik = dragi Stvoritelj); u jevr. = dijeliti; *β)* samo s oštrim hetom u arap. jeziku = biti gladak; o srcu = lukavo, himbeno; zato i prevode LXX: *ἐδόλωσεν;* mi reknemo slično: nema dlake na jeziku, ne zapinje mu u grlu. U hif. = učiniti glatkim, prikazati glatkim, lakim. Prevodi: umiljavati se, laskati. Uzet ćemo u pravom značenju.

f) maṣâ' = poći za rukom, uspjeti, pogoditi; doći, stići nekamo; a onda istom: naći. (Kao i naše naći, lat. invenire = naići = doći na, a onda naći, finden).

Još da napomenem koju o međusobnoj vezi riječi! „*neum peša'*" može značiti: a) riječ, ponuka zloće = zloća nuka, govori; b) opaka riječ, opak nagovor. Ako uzmemo prvo, tada: *neum peša' laraša'* znači: zloća, opačina nuka, govori bezbožniku; ako drugo = opaka je riječ u bezbožnika = bezbožnik opako govori. Kako sam razložio, mogli bi prevesti:

a) 2. Opačina šapće, govori bezbožniku u (njegovu) srcu,
nema strahote Božje (od Boga) njemu pred očima (koja bi mu prijetila),
3. jer čini mu glatkim, lakim (prikazuje, da je lako) u njegovim očima
postići svoje zlo, mrziti.

Po našu: Opačina govori bezbožniku u (njegovu) srcu:
nema ništa strašna pred njim od Boga;
jer mu prikazuje u očima, da će lako (glatko)
postići svoje zlo, mržnju.

b) 2. Bezbožnik opako govori u svome srcu (u sebi):
da nema ništa strašna pred njim od Boga;
3. tä sam sebi prikazuje, da će lako
postići svoje zlo, mržnju.

Redak 5.: „stoji na putu ne dobrom". To Hrvat neće reći! „Stoji na zlu putu, na putu koji nije dobar, na krivom putu, udario je po zlu putu, zastranio je".

7. Tumačenje p. prevodioca, da „'el" znači: visok, nije pravo. El = jaki, Bog. Svojina je jevrejskoga jezika, da dodaju riječi: 'el i 'elohim, ako žele, da označe jakost, moć, veličinu. Zato harê 'el i 'elohim = Božje gore, visoke gore. Tako i mi kažemo: Božja duša = dobričina; Božja strahota = vrlo strašno; milota od Boga = premilo, prekrasno.

Ps. 37/36. — 1. „Nemoj zaviđati", „'al tithar" = ne zagrijavaj se.

31. „stopala", bolje: koraci, kada stupa, koraca.

Ps. 38/37. — 3. „Jer me strijele tvoje postrijeliše", Ako nije tiskarska pogrješka (u Vlg. prevodu: prostrijeliše"), onda je nagrda hrv. jezika. Ne kaže se poubijati čovjeka, poklati ovcu; uz ovakove glagole dolaze objekti u množini ili kolektivne imenice. Inače se mora uzeti drugi glagol.

8. „Jer su boci moji puni opsjena", „kî kesalaj male'û niqleh", „*ὅτι ἡ ψυχή μου ἐπλήσθη ἐμπαιγμῶν*"; „quia lumbi mei impleti sunt illusionibus". — Da bismo razumjeli LXX i Vulg., a time i p. o. P. Vl., i tako došli do pravoga značenja, moramo pretresti jevr. izvor.

1. *kesel* znači: „lumborum musculi interni prope renes, *ψοαι, ψοιαι* . . . Dein viscera, ilia". Ges. 1832. — „Lende, die inneren fetten Lendenmuskeln in der Gegend der Nieren . . ." Ges. 1915.

2. *niqleh; α)* od *qlh* = peći na vatri; nif.: upaljen, izgorio, gori od vatre. *β) qlh* = qll, nif.: prezren, neznatan, flocci, parvipensus. Ovo uzimaju LXX, a po njima Vlg.

3. Da *ἐμπαιγμός* i „illusio" znači: prezir, pogrda, ruganje, najbolje će nas uvjeriti Mat. 27,29., 31., 42.; Marko 15,20., 31.; Luka 22,63., 23,11., 36. — Ili Sedamdesetorici ili prepisivačima nije išlo u glavu, da su bokovi (utroba) puni pogrda, zato su uzeli *ψυχή* mjesto *ψοιαι*. A moglo se dogoditi, da su prepisivači zamijenili *ψοαι* ili *ψοιαι* radi zvuka. Jer je u kasnijoj grštini (kao i u novoj) *ψοιαι* izgovarano psie. Ali ovome ne vjerujem, već držim, da su LXX prevela po smislu: utroba, nutrina = duša. Malᵉû = napunili su se, nasitili se, siti su. P. o. P. Vl. uzima riječ: *illusio* u današnjem značenju = obmama, opsjena, varka, a to je dalekò od pravoga značenja ove riječi u sv. Pismu. Mora se prevesti: „utroba mi je sva (= puna) u vatri (ili gori od vatre), ili: ja sam sit pogrda". A s opsjenama nemamo ovdje ništa.

9. „ričem" (tako i Daničić) = „šâ'agtî": ručim, ječim. Vo riče, lav ruči (ne kao Daničić: riče), bolesnik ječi ili ruči. Narod veli: stoji ga ruka kao ubodenika. — Pošt. prevodioc ne može, da razumije, zašto bi se prevodilo: „više nego lavica ruči" mjesto: „jeka moga srca"? Jer se nejasno čini: minnahᵃmath libbî, pa misle, da je pravije: labî nego libbî. Prevodi čitaju: libbî, te i mi ostanimo pri tome!

2. I jevr. i Vlg. isto kažu. Mjesto: „neprijatelji su mi" i Vlg. „kleveću me" sasvim bi lijepo pristajalo: „udaraju na me".

Ps. 39/38. — 2. „uzdu" „custodia (*φυλακή*) po izvorniku baš „uzda" mahesom" — Eh, nije brate! Maḥsom (a ne mahesom) znači krošnjicu, košaricu, što se meće volovima na gubicu. Mi kažemo: neka metne brnjicu na usta. Ali brnjica kao ni uzda nije *maḥsom.*

4. Kamo: dibbarti bilšonî? Da nije pomršeno radi pjesničke mjere? Kittel samo napominje, da je 4.—6. retka mjera nepoznata, ali ne meće ni svoje dl. mtr. c. = delendum metri causa.

5. „svrhu moju" „finem meum" „qiṣṣi" = moj konac, kraj, svršetak. Isto i LXX: *περάς μου*, a ne: *τελος μου.*

12. Pravije: Karajuć radi zloće, biješ čovjeka,
i daješ, da mu se kao od moljca raspane njegovò milje (uživanje).

14. „Prestani me karati" „haša' mimmenni" = odvrati se od mene, skini s mene svoje oči, prođi me se. Vlg: „oprosti mi" pravije: pusti me, prođi me se".

Ps. 40/39. — 3. „iz jame, koja buči" (i Daničić) „mibbôr ša'ôn" = iz jame treska, t. j. u koju tresnuh, upadoh. Ili: iz strahovite jame, iz strašne propasti.

5. Pravije: „Sretna čovjeka, koji uzima Gospodina sebi za uzdanicu, a ne ogleda se za oholicama i onima, koji se priklanjaju laži (idolima?)".

6. Vjernije: „Ti si Gospodine, moj Bože, učinio silu
svojih čudesa i nauma o nama;
Tebi nema premca!
Da to razglasim i pripovjedim?
toliko ih je, da se ne da kazati.
ili *namnožila su se, da se ne da kazati.*

16. „Dà, ostali zabušeni od smetnje svoje", „jašommû 'al 'eqeb boštam". Šmm = snebivati se, zapanjiti se. — Mi se od čuda snebivamo, zapanjimo; od straha zanijemimo, zamremo ili umremo; videć strahovito zlo, opustošenje, snebivamo se nad tim ili ostanemo zapanjeni; od rugla i sramote propadamo u zemlju ili zanijemimo. Sve se ovo rekne jevrejski: *šamam.* Zato se gornji redak mora prevesti: „Propali u zemlju od sramote, ili: zanijemili od sramote."

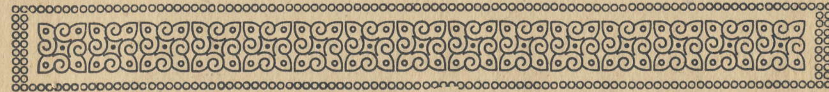
Ps. 41/40. — 5. Mislim, da 5. i 6. redak čine jednu kiticu, te se može prevesti:

5. Ja vičem: „smiluj mi se Gospodine,
daj zdravlje mojoj duši, jer sam ti sagriješio!"
6. Moji neprijatelji dovikuju: „zlo me snašlo!
kad će umrijeti i trag mu se zamesti?"

Mjesto: *vičem* i *dovikuju* može stajati: *velim, vele.* Isto „trag mu se zamesti" doslovce: „ime mu se zamesti" = spomen mu se zamesti.

(Svršit će se.)





Bilješke iz bogoslovsko-filozofske literature.

Sa područja filozofije.

»1. Da li je materijalizam rodio evolucionizmom i darvinizmom ili je postojao evolucionizam već prije materijalizma (misli se ovdje dakako na sistematiziranu nauku).

2. Da li valja razlikovati trostruki evolucionizam, biološki, antropološki i kozmološki? Nadalje, da li stoji to, da je biološki evolucionizam priveden kraju u svojim pitanjima, dakako s negativnim rezultatom obzirom na evolucioniste, dok antropološki i kozmološki evolucionizam mogao bi se ubrojiti još medu konačno neriješene probleme.

3. Da li je opravdana tvrdnja, da ne valja identificirati evolucionizam s darvinizmom (uzeo se darvinizam bilo u prvobitnoj ili konačnoj formi)?

4. Kako, kojim sredstvima da se najlakše stane na put agnosticizmu, skepticizmu, kojih je naravna posljedica indiferentizam?

5. Listajući Vašu Psihologiju sjetio sam se jednog nedavno izašlog djela psihološke struke — ako se ne varam psihologije Messerove — gdje stoji to zabilježeno: »da postoji duša kao supstancija različna od materije i da ima mogućnost bivstvovanja i iza smrti (raspada tijela) — za to imamo dokaza, ali da duša doista i postoji iza smrti, za to nemamo dokaza«. Za završetak Vaše psihologije ne može se reći, da je identičan s ovom tvrdnjom, pače upravo protivan, no ako se ne varam u svom sudu — premalo je firmiran i i z g l e d a (ne kažem da j e to Vaše mnijenje) da doista nema nikakvog drugog dokaza za faktičnu opstojnost duše iza smrti osim teocentričkog gledišta (t. zv. moralnog dokaza). Tko dakle ne polazi s tog gledišta, isključena mu je mogućnost upoznati bivstvovanje duše iza smrti.

6. Nadalje, koliko čini utisak, kao da nije dosta obranjena pozicija relat. (umjerenog) indeterminizma prema prigovoru determinista u Vašoj psihologiji str. 179. »Kad mi slučajno ne bismo raspoznavali veću vrijednost jednog motiva prema drugome, morali bismo uopće ostati u stanju pasivnosti, kad nam ne bi volju potaknuli neki izvanjski utjecaji, koji su izvan sfere misaonih motiva«. Lijepo odvraćate s »petitio principii«, no to nije dovoljno, jer treba razjasniti fakat, da čovjeka u nestašici nutarnjih motiva o jednoj stvari doista moviraju izvanji utjecaji kao na pr. autoritet, primjer itd. i da je dotle u pasivnosti i neodlučnosti dok nije jedan motiv nadvladao ili u pomanjkanju njega izvanji utjecaj.

7. Za životinjsku se dušu može reći, da je nematerijalna i nespiritualna. A šta je onda? Da li je opravdano stavljati još nešto između duha i materije? Zar ne dobivaju tim neki karakter apstrakcije (naime sadržaja apstrakcije, koji niti je materija niti duh u koliko se nalazi u našem spoznajnom činu), a apstracta non agunt.

8. I ako je bila posebna svrha, koja je diktirala i sadržajem i rasporedbom i opsegom Vaše vrijedne psihologije (naime da je za bogoslovce), možda ipak ne bi bilo na odmet, kad bi iza svakog malo većeg odsjeka, koji sačinjava jednu kompaktnu cjelinu, bio pridodan koji mali praktični corrollarium, primjena iznesenog materijala za praktično postupanje onih, kojima je povjerena zadaća baviti se dušom ljudskom. Time bi knjiga još više dobila na svojoj vrijednosti, a i — proširenju, kako među laicima, tako i klerom. Znam da je to zadaća pedagogije, no takovog djela ne samo da nemamo, nego kad bismo ga imali, ne bi ni najmanje oni corrollari dali psihologiji karakter pedagogije, već bi se od svakog shvaćalo kao posve razumljivo i na mjestu.

9. Možda se ne bi slagalo s naslovom knjige, kad bi bilo umetnuto kojih par stranica o onim drugim duševnim pojavama, koje su i te kako česte, a o kojima se u nas nikako ne vodi računa, o psihopatološkim pojavama; ali držim da nije nitko tolik formalist, da bi radi toga što zabavio djelu. Moglo bi to biti kao neki mali Anhang«.

O d g o v o r.

ad 2. Evolucijonizam možemo promatrati ponajprije u okviru anorganskog k o z m o s a. Ako i dopuštamo razvitak (evoluciju) materijalnog svijeta, ne možemo nikako dopustiti m a t e r i j a l i s t i č k o tumačenje tog razvitka. Po ovome bi naime tumačenju svemirski razvitak bio odvjekovan i nuždan, jer samoseban (a se). Neistinitost materijalističkog ovog naziranja utvrđuje se kod kozmoloških dokaza za egzistenciju Božju.

Gledamo li evoluciju u carstvu ž i v i h bića (= biološki evolucionizam), poznato je iz prirodnih nauka da nije odvjekovna, jer je i sav organski svijet u vremenu začeo; a opet nije mogao da se razvije začet u anorganskom bitku (t. j. nemoguća je generatio aequivoca) — dakle vrijedi i ovdje »biološki« dokaz za egzistenciju Božju.

Evolucija s obzirom na č o v j e k a može da obuhvata samo tjelesnu stranu, a ne i duševnu. Čovjek se po svojoj duhovnoj naravi nije mogao razviti iz senzitivnog života, pa zato on i ne potječe od samoosjetne životinje, nego mu je duša izravno od Boga proizvedena. Glede tijela čovječjeg moglo bi se misliti, da je Bog odvijeka usadio materijalnim elementima takovu evolutivnu tendenciju, da se s vremenom dopre do tjelesnog oblika čovječjeg. Ili bi se moglo držati, da je Bog u već potpuno razvijenom životinjskom tijelu stvorio čovječju dušu. Napokon da je Bog izravno (iz materije) proizveo čovječje tijelo (tek ovo mišljenje odgovara histor.-

*

literarnom shvaćanju sv. Pisma). Evolucionisti, koji uče da se čovječje tijelo razvilo iz životinjskog bez ikojeg utjecaja Božjeg, morali bi u nesavršenijim životinjskim oblicima tražiti dostatni razlog za savršeniji čovječji oblik; a osim toga nijesu ovi evolucionisti s uspjehom pokazali prelazne oblike od životinjskoga na čovječje tijelo.

ad 3. Evolucionizam kao nauka o naravnim (unutarnjim) razvojnim tendencijama (finalnim determinantama) nije dakako identičan sa darvinizmom, koji znači interpretaciju o postanku vrsnih razlika s obzirom na izvanjske uzročne faktore. Jer darvinisti, koji ove uzročne faktore baziraju na slučajnom i mehaničkom usilju (eliminirajući eo ipso svaki finalitet), očito da zastupaju mehanistički (materijalistički) monizam. (Evolucionistički panteisti zastupaju mišljenje o inteligentnim tendencijama razvitka.)

Time je rečeno ad 1. da evolucionizam sam po sebi ne involvira materijalističko mišljenje (jer logički dopušta interpretaciju teističku). U raznim filoz.-historijskim oblicima evolucionistički je nazor genetički uvjetovan materijalizmom.

ad 4. Po stilizaciji pitanje izgleda kao da se pomišlja na religijski indiferentizam kod naučnog čovjeka (jer se uzima indiferentizam kao posljedica agnosticizma i skepticizma). Ovome će se na put stati upoznavanjem noetičkog objektivizma i metafizicizma, ili općenitije rečeno: pravom filozofijom. Jer proti teoretskom indiferentizmu osobito je potrebno proučavati i teodiceju. — Fakultetsko svoje predznanje treba nastaviti lektirom časopisa i prikladnih publikacija. Srećom, čini se, da mlada staleška generacija jače uvida bezuslovnu potrebu poznavanja filozofije: neka se više pažnje posveti sistematskom uređenju župskih knjižnica, koje treba da sadržaju svu priručnu literaturu (nekada Hrv. Straža, sada Nova Revija, Život, Čas, Bog. Vestnik, Bog. Smotra...), pak će svaki sâm neumornim izučavanjem prema pojedinačnim prilikama i slučajevima naći »sredstava, da stane na put agnosticizmu«. Najmizernije je ono stanje (individualno, a i kolektivno!), kad indiferentizam prethodi agnosticizmu i skepticizmu. Ako takav indiferentizam prekrstimo nazivom indolencija ili nebriga za filozofijsku izobrazbu, onda je njome podrezana životna klica religijske svijesti; a koja su sredstva proti ovakovom »indiferentizmu«?!

ad 5. Primjedba je sasvim osnovana — ako se konac Psihologije (str. 222. i 223.) uzme odijeljeno od predidućih razmatranja.

Samoopažanjem znadem za razne duševne dogodaje: da nešto pomišljam i o nečemu mislim, odlučujem, sjećam se, nadam se, gledam, slušam... Kod svih ovih dogodaja sviestan sam si njihove opstojnosti ili neposredno-opažajne nazočnosti. Iz najopćenitije činjenice svih duševnih dogodaja, a to je njihova usvijesnost, proizlazi dakle da postoji subjekt, koji si je svijestan tih dogodaja i koji za svoju egzistenciju znade upravo po tome što si je svijestan da znade za navedene dogodaje. — Jednota svijesnog subjekta proizlazi iz mogućnosti, da pojedine usvijesne sadržaje ne samo zapažam, nego ih i sve zajedno uporedujem. Nadalje trajnu istotu svijesnog subjekta zasvjedočuje sjećanje.

Subjekat svijesti ne samo što znade za usvijesne dogodaje, nego je on i njihov supstrat t. j. dogodaji su mu imanentni, jer ih ja neposredno opažam u sebi; dogodaji su po svome bitku osnovani u samom subjektu, jer bi inače slijed duševnog zbivanja značio stvaranje (nastajanje bez ikojeg subjekta).

Napokon je taj subjekat svijesti i uzročnik svijesnih dogodaja; jer ja neposredno znadem da na pr. čitanjem i razmišljanjem (t. j. uzročnim funkcijama) dolazim do novih spoznaja i t. d.

Realni bitak, koji je u navedenom trostrukom snošaju sa usvijesnim dogodajima, zovemo duša.

Skicirane teze, iz kojih rezultira pojam čovjekove duše, nijesu kod Messera izradene, pa zato i manjka logička podloga za daljnje objašnjenje dušine naravi. Ona je prije svega sasvim različita od materije (tijela), premda je s njom zajedno kao konstitutivni dio čovjeka. Sad se pita: mora li duša da zajedno s tijelom i prestane egzistirati ili je moguć dušin bitak i bez zajednice sa tijelom? Odgovor na ovo pitanje zavisi o tome, da li imade duševnih djelovanja, koja samo u duši (a ne u tijelu) uzročno izviru, tako da je duša po njima o tijelu nezavisna. Da, ih zaista imade, dokazuju na pr. napremične misaone funkcije i voljno upravljanje fizičkih čina. U toliko je, kažemo, duša čovjekova duhovna. Ona dakle po svojoj duhovnoj (spiritualnoj) naravi nema u sebi razloga da mora izginuti sa tijelom. Prema tome bi duša kao realno duhovno biće faktično prestala da egzistira jedino kad bi se našao neki realni i adekvalni razlog za takav prestanak prigodom tjelesne smrti. Jer u momentu ispred smrti duša zaista zbiljski (realno) egzistira, a sama smrt (prestanak organskog djelovanja) ne može kauzalno utjecati na prestanak zbiljske egzistencije dušine s obzirom na njezinu duhovnu narav t. j. uprvao s obzirom na specifično čovjekova djelovanja (= mišljenje i htijenje), nego samo s obzirom na djelovanja, koja su uvjetovana organskim dogodajima. Kad smo dakle najprije utvrdili, da duša ne mora (po usebnom razlogu) prestati kod smrti, sad konstatiramo, da nema nizvan nje realnog razloga za njezin prestanak, a takav bismo razlog morali negdje pretpostaviti ili iznaći prije nego ustvrdimo da duša zbiljski prestane egzistirati. Ako pak nema nigdje takvog razloga, znači da duša faktično ne prestaje egzistirati iza smrti. Po duhovnoj svojoj naravi duša je takova da može egzistirati iza smrti čovjekove; pa kad već zbiljski egzistira za tjelesnog života, s kojega bi razloga prestala egzistirati? S nikojega. Dakle zbiljski egzistira bez obzira na raspad organizma.

U tome smislu trebalo bi zaista jasnije stilizirati i konac str. 223., gdje se ističe neuništivost duše: u koliko imade valjanog razloga ustvrditi, da ni Bog, koji bi jedini mogao spriječiti posmrtnu egzistenciju duše, neće njezinog uništenja.

ad 6. Difikultet mi nije sasvim jasan. Kaže se, da u nestašici unutarnjih motiva kojiput odluče izvanjski motivi. To je tačno; na pr. naučni autoritet može da odvraća od praktičnog ateizma i onog čovjeka, koji još nije filozofski teist, nego je donekle skeptik t. j. koji još potpuno i ne pozna teoretske argumente za egzistenciju Božju, pa zato ga ovi argumenti (= unutarnji motiv) ne odvraćaju od ateizma. Ali ne uvidam zašto bi taj fakat smetao slobodi volje ili zašto bi zbog njega nedovoljno bila obranjena pozicija (relat.) indeterminizma. Izvanjski utjecaji takoder spadaju medu sve one uzročne faktore, za koje se pita: je li zbiljski dogodaj svakoga voljnog čina mora da imade dovoljni razlog zbiljske svoje opstojnosti (za razliku od drugih nekih tek mogućih čina) u nečemu, prema čemu bih ja bio u pasivnom stanju, tako da voljni učin nije uzrokovan (stvarno ili zbiljski obrazložen) jastvenim aktivitetom? Afirmativno odgovara determinizam; a mi tvrdimo da jastvo i samo po sebi imade kauzalnu sposobnost voljnog aktuiranja. Ova se indeterministička pozicija može valjano obraniti usebnim opažanjem i indirektnim dokazima.

ad 7. U životinje mora da je osim materije i životni princip (= duša), jer se specifično životinjska djelovanja ne dadu istumačiti samo materijalnim gibanjem. Kažem specifično životinjska (animalna), a da na vegetativna i ne gledam; od životinjskih pak je djelovanja najvažnije oćutno (osjetno) zapažanje (zamjećivanje). — Duševni princip mora da je samo jedan (jedinstven) radi jednovitosti (Einheitlichkeit) u djelovanju i t. d.; niti je potrebno uz senzitivnu uvoditi još i vegetativnu dušu. — Kako je poznato, da je senzacija (oćut) kombinirana tvorba t. j. da je osim jednote i imanentnosti još i materijalne naravi (jer je u materijalnom organu), očito da je senzitivni (zamjedbeni) princip (a to je životinska duša) u svome opstojanju zavisan od materije; po tom propada životinjska duša zajedno sa raspadom organske materije. Kad dakle u životinje ne nalazimo takovog (umnog) djelovanja, koje bi nezavisno bilo od materije, znači da j sama životinjska duša nije potpuna supstancija, nego je nepotpuna ili tek zajedno sa materijom opstojna. — Vezana svojim djelovanjem uz materiju životinjska je duša sastavljena od dijelova (organa), koji tek svojom ujedinidbom sačinjavaju čitavo živo biće t. j. omogućuju opstojanje životinjske duše. Ona nije substantialiter (essentialiter) jednostavna (nesastavljena) kao čovječja duša, koja je po sebi bez ikojih dijelova, nego samo naturaliter jednostavna, koliko ujedinjeni dijelovi daju životinjski život.

Iz rečenog proizlazi, da životinjska duša nije materija t. j. ona je nematerijalna. Znači li to da je duhovna (spiritualna)? Ne. Pojam »nematerijalnosti« poriče istovetnost sa materijom, a »spiritualnost« vrhu toga još označuje potpunu supstanciju, koja je essentialiter jednostavna i inteligentna. Kako je vidjeti, može se zaista reći, da je životinjska duša po naravi svojoj nešto osrednje izmedu materije i duha. Sama nematerijalnost nije u svih životinja jednaka; većma je savršena (manje materijalna) životinjska (senzitivna) duša, nego li samo vegetativni životni princip u bilina. Nematerijalnu životinjsku dušu izravno ne poznamo, pa zato nam je njezina narav tajnovita; ali stalno je, da nije tek stepenična nego potpuna razlika izmedu animalne (životinjske) duše u samoosjetnim životinjama i spiritualne duše u čovjeku.

Prema rečenome treba naglasiti, da nije sve ono »duh«, što je izvan sfere materijalnog bitka. Svakako je spiritualni bitak nematerijalan, a nije sav nematerijalni bitak spiritualan. Imade dakle izmedu materije i duha još mjesta i za nematerijalne životinjske duše. Ovoliko je glede pojmovnog razgraničenja, a prednavedene argumentacije utvrduju stvarnu nematerijalnost (a opet nespiritualnost) životinjske duše.

Apstrakcije s obzirom na svoj sadržaj imadu samo logičko značenje. Kad je u pitanju njihova narav (da li samo nematerijalna, a zavisno od materije, ili upravo od materije nezavisna = spiritualna!) treba »apstrakcije« uzeti kao psihičke činidbe (i to je promatranje psihološko). One su kao razumske (misaone) činidbe dakako spiritualne naravi; »apstrahirati« znači jedno djelovanje one spoznajne sposobnosti, koja nije u svojim učincima vezana uz materiju t. j. koja pripada spiritualnoj duši. Narav životinjske duše nipošto dakle nije izjednačena duševnoj (psihičkoj) naravi naših apstrakcija.

ad 8. i 9. Usvajam i radujem se, što me moji učenici upozoruju na zbiljske nedostatke. **Z.**

Iz praktičnog bogoslovlja.

Novije odredbe Sv. Kongregacije Obreda.

I. 13. XI. 1923. zaključeno je, da treba označiti komisiju za beatifikaciju i kanonizaciju službenice Božje Marije Terezije Karole de Lamourous, osnovateljice instituta sestara od milosrda (* 1. XI. 1754. † 14. IX. 1836.). Pio XI. potvrdio je ovaj zaključak 13. XI. 1923. (A. A. S. 1924. II. 57).

6. I. 1924. ustanovljena je sigurnost dviju čudesa što su se zbila na zagovor bl. Marije Magdalene Postel, osnovateljice kršćanskih škola od milosrda (A. A. S. 1924. II. 61.).

27. II. 1924. odredio je Sv. Otac Papa Pijo XI. na prijedlog S. R. C. komisiju za uvedenje postupka o proglašenju blaženim i svetim č. sluge Božjega Pavla Ginhac D. I. (* 31. V. 1824., † 10. I. 1895.) — A. A. S. 1924. IV. 167.

Sv. Otac Papa Pijo XI. proglasio je 24. II. 1924. na osnovu raspravljanja S. R. C., da su utvrdene bogoslovske i stožerne kreposti u herojskom stupnju u životu č. službenice Božje s. Marije od sv. Eufrazije Pelletier (* 31. VII. 1796., † 24. IV. 1868.), a u svrhu proglašenja blaženom i svetom (A. A. S. 1924. VI. 245).

II. Na upit generalnog prokuratora Družbe Isusove, da li i danas još vrijedi dekret S. R. C. n. 3196, Vercellen. 20. III. 1869., da se za blagoslov grla na blagdan sv. Blaža uzimlju svijeće, blagoslovljene na Svijećnicu i formula: »Po zagovoru sv. Blaža oslobodio te Bog od bolesti grla. Amen«, ili treba svijeće blagosloviti posebnim blagoslovom i upotrebljavati formulu, kako je to naznačeno u Rimskom Obredniku (I. Dodatak). — S. R. C. odgovorila je 1. II. 1924. »neka se svagdje upotrebljava molitva i formula Rimskog Rituala« (A. A. S. 1924. III. 102.).

III. Ordinarijatu u Bergamu odgovara S. R. C. 28. X. 1922., da se Presveto, kao ni kipovi Bl. Djevice ili svetačke moći ne smije ni u svečanim ili veoma dugim procesijama, voziti kolima ili u automobilu, pa ma pred Presvetim na kolima klečao i svećenik. Kao uzor takvim procesijama stavlja se velebna procesija medunarodnog euharističkog kongresa u Rimu 1922., koja je bila udešena prema odredbama Caeremonialis episcoporum lib. II. cap. 33., i ostalih dekreta (A. A. S. 1924. III. 103.).

IV. Više se biskupa obratilo na S. R. C. s molbom, da dobiju uputu i instrukciju o blagoslovu barjaka. 26. III. 1924. objavljuje S. R. C. svim biskupima ovu instrukciju: »Kad znakovi ili barjaci ne pripadaju udruženjima, koja su katoličkoj vjeri očito protivna (manifeste contrarias), kad nijesu osudena pravila tih udruženja, i kad sami znakovi ili barjaci ne nose kakav znak, po sebi zabranjen i osuden, mogu se barjaci dopustiti u crkvi. A kad se u znak pristajanja i poslušnosti Crkvi katoličkoj mirno (pacifice) traži blagoslov ovakvih znakova ili barjaka, tada se blagoslov može dozvoliti, upotrebljavajući formulu Rimskog Obrednika«. (A. A. S. 1924. IV. 171.).

V. 2. V. 1924. riješila je S. R. C., da redovnici, koji su vezani na kor, ne moraju držati nove generalne rubrike Rimskog Misala tit. I. n. 1., gdje se govori o više konventualnih misa u koru ili izvan kora; izuzevši zakoniti običaj i odredbe redovničkih konstitucija.

Istim dekretom odreduje S. R. C. da se i poslije tipičnog izdanja Rimskog Brevira imade Te Deum moliti u maloj službi Bl. Dj. M. od Božića do Došašća; a u Došašću i od Sedamdesetnice do Uskrsa samo u blagdane Bl. Dj. M. (A. A. S. 1924. VI. 218.).

Dr. D. K.

Recenzije.

Zimmermann S., dr., Temelji psihologije. Opća nauka o svijesnom životu ljudske duše. Izd. Hrv. bogoslovska akademija. Zagreb 1923. Str. VIII + 230. — Djelo si stavlja za zadaću, da bude »priručan uvodnik u sustavno proučavanje psihologije« i kao takvo ima prije svega didaktičku namjenu: da bude udžbenikom slušateljima bogoslovnog fakulteta, kojima ima na tom području da dade »prve poglede u skolastičku filozofiju«. Iz tako odredene zadaće slijedi i izbor obradene grade i način njene obradbe. Pisac lojalno naglašuje, da u empiričkom dijelu ne uzima obzira na eksperimentalne metode, što bi se dakako samo onda očekivalo, kad bi knjiga polazila s drugog stanovišta. Taj empirički dio zapravo i nije sam sebi svrhom, dok ima da posluži »samo kao logička osnovica« za dedukcije, koje u drugom, metempiričkom dijelu imaju da osvijetle narav ljudske duše. Taj drugi, racionalni dio (racionalna psihologija) jest dakle točka, ka kojoj bi imalo težiti sve razlaganje, i on će odredivati ideju i metode čitavog djela.

To se može medutim samo u nekom smislu tvrditi i sam prvi pogled na raspored cjelokupne grade ne bi nas nikako mogao utvrditi u mnijenju, da je prvi dio (empirička psihologija) tek pripravnog karaktera, možda samo najnužnija empirijska baza za racionalno-psihologijske, dakle metafizičke izvode drugoga dijela. Izuzevši neke osnovne poglede, koji rezultiraju iz empirijsko-psihologijskog razmatranja, a koji smjeraju na konstataciju duhovne i nematerijalne naravi psihičkih pojava, pa onda prelaze u drugi dio i daju osnovni ton metempiričkim izvodenjima, možemo kazati, da je prvi dio jedna zaokružena cjelina za sebe, koja već po sebi daje sigurne obrise jedne u temeljima promišljene i razradene psihologijske zgrade. Tako i leži zapravo težište na tom prvom dijelu i tu je pisac mogao istupiti svom snagom svog oštrog analitičkog duha i velike sintetičke spreme.

U okviru temeljnog skolastičkog naziranja pisac je znao dati izražaja svojoj potrebi, da stare misli dovede u vezu sa nastojanjima savremenog filozofijskog stvaranja, da te starije misli opravda i utanča svim sredstvima sadašnje nauke. Simpatije mu dakako i tu idu stanovitim smjerom, ali one nijesu loše i dovode ga do najaktuelnijih problema i filozofijskih i psihologijskih strujanja. Husserl, Brentano i austrijska škola su njegovi naravni saveznici, pojam internacionalnosti i skolastički actus purus dovode ga u blizinu moderne psihologije mišljenja.

Svim tim je dakako kao i aristotelsko-skolastičkom metafizičkom tendencijom, koja ide u smjeru logičkog i dialektičkog kategoriziranja, statuiran odmah i pretežno teoretski i noetički karakter cjelokupnog razlaganja, koji se onda očituje na dva poglavita načina. Metodički razmatranje često briše granice medu stanovištima psihologijskim, logičkim i spoznajnoteoretskim, a sadržajno dolaze poglavito do riječi racionalne, spoznajne funkcije, dok iracionalni akti volje i stanja čuvstvena stupaju i suviše u pozadinu. Možda leži u tom i znak vremena i zrcali se momentano opće-psihologijsko stanje, ali kod našeg pisca je to očito i princip, možda i naglašeni princip, koji ipak traži revizije. Tu je ujedno točka, gdje je pisac možda i odviše dao, više nego je spojivo sa pristupnom empirijom. Skolastički »sed distinguendum...« očito elastičnom duhu piščevu ide u susret i on mu se često i više predaje i njim se dalje zanosi u minucioznosti psihologijske i logičke analize nego je to naročito u udžbeničkoj literaturi i običaj. Time smo već došli i u neposrednu blizinu didaktičke strane ove knjige. Ne sumnjam, da će jačim dusima biti ovo djelo izvrsno hrvalište, da će priležnim studijem njegovim izaći krcati i filozofijski robustni, ali za slabije se početnike bojim, da li će

se snaći u takovoj lektiri. Pisac je dakako nastojao stvar im olakšati na pr. dodatkom Terminoloških objašnjenja, strogom raščlambom, brižnim jezičnim fiksiranjem, koordinacijom stranih naučnih termina i sl. Tu će autor moći u narednim izdanjima naći još mogućnosti, da svoj lijepi i savjesni rad do kraja izgladi i obučnoj svrsi ga potpuno privede.

Nesumnjivo je za pisca bila od vanrednog značenja potraga za jezičnim izražajnim sredstvima, jer velike su tu teškoće i upravo zapreke, s kojim se ima da bori u nas svaki, koji operira s tako suptilnom građom. Nije takova koncepcija napokon ni u drugim i kultiviranijim jezicima laka i uvijek glatka, a najmanje se smije piscu prigovoriti možda neautohtoni stil i tudinsko podražavanje. Građa je opora, osobito za naš neizrađeni još filozofijski žargon (jer i o takvom žargonu danas govoriti nije baš neumjesno!). Dodani njemački termini su posve opravdani i ne bi bilo zgorega, da ih je — već iz didaktičkih razloga — još i više svagdje ondje gdje se razlaganja primiču misaonom krugu, u kojem je — kakogod se uzelo — njemačka nauka danas vodeća.

Sve u svemu, u ovoj knjizi imamo tipičnu jednu tečevinu, kakovima i u drugih naroda zastupnici novoskolastičke struje nauku obdaruju: ozbiljno naučno, svestrano sintetično, marljivo i učeno djelo. Njime je svaki naš filozofijski čitač i svaki slušač i laičkih fakulteta dobio vrijedan i instruktivan — ako i svoje vrste — psihologijski i filozofijski udžbenik.

Dr. Stj. Matičević.

Amato Masnovo, Il Neo-tomismo in Italia. Milano 1923. Historijsko-filozofska istraživanja, koja su u zasebnim studijama već otprije publicirana (u Rivista di Filosofia Néo-scolastica, pa u Revue Néo-scolastique), sačinjavaju 5. svezak (prve serije, namijenjene filozofskim znanostima) onih publikacija, koje priređuje katoličko sveučilište u Milanu. Učeni je pisac profesor za skolastiku u navedenom sveučilištu. Iz njegovih studija upoznajemo one prve radnike, koji su oko pedesetih godina prošlog vijeka izveli preporod tomističke filozofije u Italiji i tako spremili dalnji napredak neotomizma i izvan njezinih granica. Važnost ovoga historički-kritičkog prikaza proizlazi ne samo otuda, što o navedenom perijodu tomističkog preporoda postoje nepotpuna i neispravna mišljenja, nego još većma zato što mi u našim (upravo našim!) historijama filozofije jedva štogod saznajemo o razvitku neoskolastike uopće, napose tomizma. Zato držim da bi ovakovi specijalni radovi kao što je ovaj od prof. Masnova, imali služiti podlogom svima filozofskim historičarima, da već za školski tekst i za priručnike iscrpivije upotpune razdoblje probudene tomističke filozofije — i naročito da prikazuju, kako je tomizam dolazio u dodir sa savremenim fil. nazorima. Samo ovom se metodom istraživalačkog produbljivanja može osjetiti vitalitet tomističke ideologije, i podjedno se na taj samo način razabire njezina unutarnja stabilnost prema različitim fil. nazorima. Ovim putem prolazio je i pisac u svojim kritičkim razmatranjima, pa zato mora da njegovo djelo poznaje svatko kome je stalo, da znade za kontinuitet današnjeg tomizma sa njegovim slavno poznatim, a pogdješto i nepoznatim inicijatorima.

Nije mi namjera da ulazim u detalje samog djela. Iznajprije pisac nepreporno utvrđuje, da Liberatore sve do g. 1850. još nije bio tomist. Prikazuju se udruženi radnici onamo od 1850.—1870. oko Civiltà Cattolica. Iz ovoga je ambienta potekao i restaurator njemačkog tomizma J. Kleutgen D. I., koji je gotovo bez prekida boravio u Rimu od 1843.—1880. U njegovom su društvu isusovci Taparelli i Liberatore, koji su kao tomisti u svezi sa braćom Serafino i Domenico Sordi (isusovcima), a ovima je bio učitelj kanonik u Piacenzi Vincenzo Buzzetti. On je prvi u Italiji zastupao tomizam proti Lamennaisovim kriteriološkim nazorima. Iza toga dolaze tomisti (S. Sordi) u dodir sa Rosminijem, koji je pod utjecajem Kanta i Malebranche-a. Napominjem sve to samo zato, da upozorim na puteve, kojima naš pisac vodi do onih učitelja, koje već zato moramo upoznati, jer im možda dugujemo zahvalnost za našu tomističku filozofiju.

Z.

Geyser J.: Schelers Phänomenologie der Religion. (Herder 1924.) Pod utjecajem novokantovske filozofije i modernizma još je i danas u središtu filozofskog — napose religijskog — umovanja pitanje o našoj spoznaji Božje egzistencije. Proti (metafizičkoj) teodiceji, koja iz empiričkog svijeta dokazuje egzistenciju samosebnog bića (ens a se), u kome analitički nalazi atribute Božje naravi, postavlja »intuicionizam« izvor religijskog saznavanja u emocijonalne čine. Pod tim se ne misli Schleiermacherovo čuvstvovanje, niti Kantova praktička vjera, nego neposredna intencija spoznajnog objekta ili intuicija neposredno datog Božanstva u duhu ljudskom. Ovaj nazor upravo i ne poriče mogućnost i znanstvenu valjanost dokazivanja egzistencije Božje, ali smatra da religijsko doživljavanje imade svoju zasebnu sferu, koja se psihološki može karakterizirati kao »ljubav«. Njoj pripada prvenstveno značenje u postanku religijske svijesti, jer ona znači duševno gledanje apsolutne vrijednosti u Bogu, čiju egzistenciju možemo iza toga i doumljivanjem saznavati.

Ova se ideologija genetički nadovezuje na Bergsona i poglavito na Husserlovu fenomenologiju. Otuda je i potekao predstavnik nove religijske filozofije Max Scheler. Njegova djela (Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik, Halle 1916.; Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle, Halle 1913., 2. izd. Wesen und Formen der Sympthie, Born 1923.; Abhandlungen und Aufsätze, Leipzig 1915.; Vom Ewigen im Menschen I., Lpzig 1921.) podvrgao je kritici Erich Przywara S. J. (Religionsbegründung, Herder 1923.), a njega upotpunjuje Geyser. Već je Geyser prema Scheleru zauzeo stajalište u svom prijašnjem djelu o Augustinu (Augustin und die phänomenologische Religionsphilosophie der Gegenwart, Münster 1923.); a u najnovijoj knjizi ističe Geyser još jače opreku platonsko-augustinske nauke o »neposrednom« znanju i skolastičkog (posrednog) dokazivanja egzistencije Božje. Geyserova su opažanja veoma kritička i treba ih poznavati.

Z.

Dr. W. Koppers: Unter Feuerland-Indianern. Eine Forschungsreise zu den südlichsten Bewohnern der Erde mit M. Gusinde. Mit 74 Abbildungen auf Tafeln und im Text 1 Karte. Stuttgart 1924. Verlag Strecker und Schröder. 8°, 234.

Najodličniji učenik P. W. Schmidta poduzeo je početkom g. 1922. naučno putovanje na Ognjenu zemlju. Pratio ga je M. Gusinde, također učenik P. Schmidta i sada ravnatelj etnološkog muzeja u Santiagu (Čile), koji je već prije u dva maha, g. 1919. i g. 1920.,

posjetio tamošnje Indijance. Dijele se u tri plemena: Alakaluf, Ona i Jagan. Ekspedicija je gotovo isključivo bila posvećena plemenu Jagan, koje obitava na skrajnjem jugu Ognjene Zemlje t. j. napučene zemlje uopće. Po svom geografskom položaju i po svojoj kulturi pripadaju Jagan najstarijim narodima zemlje, a napose moraju se smatrati najbližim kulturnim srodnicima izumrlih Tasmanaca i danas još živog plemena Kurnai u jugoistočnoj Australiji (isp. Bog. Sm. XI. br. 4. str. 462.). Prije 50 godina brojili su Jagan još oko 2500 duša. Danas ih ima čistokrvnih jedva 70—80! Bilo je dakle skrajnje vrijeme za temeljito izučavanje njihove originalne kulture, napose duševne, koja je još uvijek bila nepoznata. Posebnu pažnju iziskivalo je pitanje njihove religije, jer su bili proglašeni potpuno areligijoznima. W. Koppers i M. Gusinde definitivno su riješili to pitanje. I Jagan naime imaju inicijacijone ceremonije za mladiće i djevojke (isp. l. c.). Istraživačima je uspjelo, da steknu povjerenje Jagana u tolikoj mjeri, te su nesamo smjeli prisustvovati inicijaciji, nego su po njoj na posve propisan način bili primljeni među prave članove plemena. Postali su dakle »Jagani«. A na taj način saznali su prastare plemenske tradicije o originalnoj religiji, koju su Jagan prije pomno skrivali pred svim Evropejcima, jer nijesu bili članovi plemena. U središtu njihove religije stoji jasna i čista ideja jednog i osobnog Najvišeg Bića, koje među ostalim nosi naziv Hitapuan = moj otac. Frapantna paralela s plemenom Kurnai u jugoistočnoj Australiji (isp. l. c. str. 463.)! Jagansku religiju osobito karakterizira molitva: Jagani mole često, napose u nevolji, mole srdačno kratkim i spontanim zazivima, uopće govore u molitvi kao djeca svome ocu. Međutim do njih su došle i neke socijalne uredbe matrijarhatske (poljodjelske) kulture od plemena Ona, odnosno od Patagonaca, ali stoje u protimbi s inicijacijonim ceremonijama, a to već po sebi dokazuje, da te uredbe originalno ne pripadaju Jaganima.

Sve nalaze i otkrića izlaže W. Koppers potanko u više manjih poglavlja, i to u glavnom onim redom, kojim je do njih došao. Najprije opisuje povod putovanju, put i dolazak na Ognjenu Zemlju (str. 1.—13.), zatim prva poznanstva s Jaganima i kratki posjet k plemenu Ona (str. 13. do 41.). Slijedi potanko opisivanje pripravâ i provedbe inicijacijonih ceremonija (Čiehaus) u šest dana s prikazom moralnog života Jagana (str. 41.—101.). Odmah nadovezuje prikaz svetkovine (Kina), preuzete od Ona (str. 101.—135.). Iscrpivo izlaže vjeru u Najviše Biće, njegova imena i tekstove molitava (str. 135.—158.). Prikazuje vjeru u prekogrobni život i žalobne svečanosti (str. 158.—170.). Nadalje donosi točne podatke o magiji, koja je u svezi s uredbama, preuzetima od Ona, o mitologiji i običnom praznovjerju (str. 170.-212.). Napokon opisuje igre kod Jagana, karakterizira pojedine osobe, s kojima se pobliže upoznao, i crta općeniti karakter plemena (str. 212.—235.). Odlazak s Ognjene Zemlje i planovi čilenske vlade za produženje života jaganskih ostataka završuje cijeli prikaz rezultata ekspedicije (str. 235.—239.). Kazalo stvari, imena i slika (str. 240.—243.) olakšava upotrebu djela.

To je izvor prve ruke, pun podataka, koji su od najveće važnosti za religijsku povijest (hierologiju). Djelo je pisano laganim stilom, više

u formi pripovijedanja, premda ga je autor predao filozofskom fakultetu u Beču kao habilitacijonu radnju iz (opće) etnologije. Znanstvena mu je vrijednost uistinu velika, a držim, da je predmet već sam po sebi zanimiv i za šire krugove, kojima je prilagođen stil. Posebno osvaja velika ljubav autora za njegove nove »suplemenike«, inače izgubljenu djecu ljudsku, narod na umoru. Toplo preporučam svima.

Dr. A. Gahs

Jesus Christus. Sein Leben, seine Lehre und sein Werk. Von Dr. **August Reatz,** Professor der Theologie in Mainz. gr. 8⁰ (VIII u. 354 S.; 1 Titelbild) Freiburg i. Br. 1924, Herder. G.-M. 5.50; geb. in Leinwand G.-M. 7.50.

Pitanje o vrijednosti kršćanstva nije sašlo s dnevnog reda, nego je i u poratno vrijeme ostalo glavnim životnim problemom svakog misaonijeg čovjeka. No to se pitanje ne da riješiti bez dubokog, kritičkog poznavanja Krista, njegovog života, nauke i rada. A. Reatz obrađuje ovu temu svestrano, promatrajući je napose u vezi sa svim modernim problemima, koji tobože hoće da podadu objektivnu sliku historijskog Krista. Iz auktorove analize Kristove pojave probija Kristova slika kao tip posve historijskog lica, čija je i egzistencija i čudotvorna djelatnost iznad svake kritičke sumnje. Kraj toga nam pokazuje auktor posvemašnju skladnost u čitavom Kristovom životu te ističe, kako svakolika velebna historija kršćanstva može da imade svoj adekvatni razlog jedino u Kristu kao svome uzročniku.

Djelo imade tri glavna dijela: U 1. dijelu (u 4 poglavlja) prikazan je život i osobnost Gospodinova. Kad je u 4. poglavlju raspravio auktor teško pitanje o mesijanskoj samosvijesti Gospodinovoj te time uhvatio čvrsto tlo za razumijevanje Kristove nauke, obrađuje u 2. dijelu temeljno pitanje mesijanskog evanđelja. U tri poglavlja raspravlja se ovdje ponajprije o novoj vjeri, koju nam je Očeva dobrota podala u Evanđelju, zatim o Božjem kraljevstvu, u kojem se Očeva dobrota kroz Evanđelje odrazuje i konačno o »novom zakonu« t. j. o religiozno-ćudorednim temeljima, sadržaju i značenju Kristovih zapovijedi. U 3. je dijelu (u 2 poglavlja) sadržana duboka apologija Crkve i njezinih sakramenata. U zaglavku sažet je sav argumenat djela u tezi: Evanđelje je blaga vijest o objavi Očeve dobrote kroz Sina snagom Duha Svetoga. Ta je blaga vijest započela zemaljskim Kristovim djelovanjem, kojeno je i nadnaravno i izvan svake kritičke sumnje, a nastavlja se u Crkvi kroz vijekove. U čuvanju i širenju ove blagovijesti stoji sva bit kršćanstva i katolicizma.

Dr. S. B.

J. Geyser, Einige Hauptprobleme der Metaphysik. Mit besonderer Bezugnahme auf die Kritik Kants. Herder 1923.

A. Deneffe S. J., Kant und die katholische Wahrheit. Herder 1922.

Pri zaključku dvijestote godišnjice Kantova rođenja nije još prekasno, da oglasimo ova dva omanja a veoma korisna fil. spisa, koja s našeg stajališta osvjetljuju Kantov noumenalizam t. j. negaciju metafizike. Ovaj (nakon Huxleya) agnosticizam kaogod što je rezultat Kantova umovanja (»transcendentalna dijalektika«) a predskazan već u predgovoru »Kritike čistog uma«, tako je u novijoj filozofiji (Sigwart, Paulsen...) posmatran Kantov antimetafizicizam (u spoznajno-teoretskom smislu) kao definitivni obračun sa skolastičkom filozofijom ili barem s njezinom naukom o Bogu, duši i slobodnoj volji (Külpe). Zato je Geyser — i ako najsamostalniji, držim možda i najjači savremeni aristotelovski skolastik (koga gdjekoji na pr. u Italiji sa naše strane naprosto otklanjaju) — ponovno iza tolikih sistematskih svojih djela uzeo u pretres osnovna neka pitanja, o kojima zavisi mogućnost metafizike (= spoznaje metafizičkih ili metempiričkih ili iskustveno-neopažajnih objekata). U 1. poglavlju analizira ljudsku spoznaju uopće, za tim izlaže prve ontološke pojmove, koje priričemo Bogu, pa napokon prelazi na princip kauzal-

nosti, kamen-temeljac naravne reli-
gije. U vezi sa Kantom kritički se
osvrće na problem duše i slobodne
volje. Ne može se dakako ovo
djelce pravo razumjeti nego tek
nakon poznavanja dosadašnjih Gey-
serovih djela. Kao dalnji uvod vrlo
dobro će poslužiti upravo Deneffe.
Dok 1. dio sadržaje korisne pri-
pomene o Kantovu životu i radu,
drugi je dio filozofski prikaz Kan-
tove nauke, naročito njegove kri-
tike o dokazima za egzistenciju
Božju. Treći je dio pravi cilj auto-
rov, te iznosi poredbu katol. istine i
Kantovih zabluda. Lakim načinom
i vrlo poučno pisano biti će ovo
djelce valjanim priručnikom našoj
omladini, koja treba da se teme-
ljito orijentira u filoz.-religijskim
pitanjima.
Z.

Romano Guardini: Vom Sinn der Kirche, fünf Vorträge, Mathias
Grünewald Verlag in Mainz 1922.
Pisac opaža, da iza rata nastaje u
svijetu preokret k idealnim ciljevi-
ma. Obrazlaže to izmijenom filo-
zofskog naziranja u cijelom dru-
štvu. Pokazuje, kako se radi prija-
šnjega subjektivističkoga i materi-
jalističkoga pogleda na svijet otu-
đilo od Crkve, a kako ovaj novi
pravac nužno vodi k Crkvi. Tra-
govi se tomu vide. Da podupre
ovu težnju čovječanstva k ideali-
ma, što ih gaji Crkva, iznosi pisac,
što znači Crkva za religiozno živ-
ljenje uopće, za kulturu prave
ličnosti, za probuđenje pravoga
čovjeka, za pravu slobodu, za zajed-
nicu i društvo ljudsko. Mnogo lije-
pih misli i pobuda, samo nažalost
pisano dosta teškim stilom. — Pre-
poručamo, jer se te misli u čovjeku
rađaju, kad gleda i naše društvo,
ma da baš ne vidimo konkretno, da
bi i u nas već Crkva nicala u du-
šama, ako i ima jačih duhova, koji
očito priznaju, da tako dalje — u
propast ne može da ide.
Dr. F. B.

Engelbert Krebs: Der Katholische Gedanke, Band IV. Die Pro-
testanten und wir. München 1922.
Theatiner Verlag. Savez katoličkih
akademičara, kojemu je zadaća da
uzgaja i širi katolički pogled na
svijet, izdaje pod titulom »Katolička
misao« manje brošure, u kojima
propagira katolicizam. Kao IV. sve-
zak napisao je poznati istraživač
kršćanskih (liturg. i umjetničkih)
starina, E. Krebs, broširu »Die Pro-
testanten und wir«. Zadojen pravim
katoličkim duhom iznosi pisac ra-
zličnosti, što dijele Protestante od
katoličke Crkve. U 4. poglavlju go-
vori uopće, a zatim napose o razli-
kama u vjerovanju Božjoj Riječi u
Sv. Pismu i Usmenoj Predaji, u mo-
litvi i bogoslužju, u ljubavi. Pisac
drži, da je doba, da se zbližimo, ne
nasilno već upoznavanjem i toplom
ljubavi. Knjižica je pisana tako du-
bokom vjerom i iskrenom ljubavi
k Crkvi, da upravo osvaja. Prepo-
ručamo, jer ima mnogo misli, koje
bi se i u nas dale razviti u cilju
zbliženja sa našom istočnom bra-
ćom, što su se odijelila od Crkve.
Dr. F. B.

Fr. Kovačić, Doctor Angelicus sv. Tomaž Akvinski. Knj. IV. Bo-
goslovska Akad. v Ljubljani. 2 izd.
1923.

Povodom 600. obljetnice Tomine
kanonizacije prošle je godine papa
Pio XI. okružnicom »Studiorum
Ducem« za čitav katolički svijet,
napose za crkvene službenike htio
istaknuti veličinu i znamenovanje
Tominog života i nauke. Sa jedna-
kom je namjerom za učeću mladež
priređen ovaj kratki i vrlo toplo pi-
sani prikaz života i rada Tominog.
Naši studenti filozofije bezuvjetno
treba da znadu sadržaj toga djelca:
da ih lični osjećaj prema Svetitelju
i Učitelju duševno približi njegovom
spasonosnome naučanju.

Compendium Theologiae dogmaticae, auctore Christiano Pesch. S. J.
Tomus II. Editio 2. Friburgi Bris-
goviae 1924. Herder et Co. G.-M.
7.40.
U ovom su tomu obrađeni trak-
tati: De Deo uno. — De Deo trino.
— De Deo creante et elevante. —
De Deo fine ultimo et de novissimis.
Pesch je poznatom jasnoćom i pre-
glednošću sačinio svoj kompendij.
Filozofska mu je terminologija jasna,

a pozitivni dio veoma iscrpiv. Knjiga
je veoma prikladna kao repetitorij i
udžbenik na teološkim seminarima.
Dr. **S. B.**

Biblische Archäologie. Von Dr.
Edmund Kalt, Professor am Prie-
sterseminar in Mainz. (Herders
Theologische Grundrisse.) 12⁰ (XII
u. 158 S.) Freiburg i. Br. 1924, Her-
der. G.-M. 2.30; geb. G.-M. 3.20.
Biblijska arheologija veoma je
važna disciplina. Tko hoće da razu-
mije Sv. Pismo, mora poznavati
zemlju Biblije, mora poznavati izra-
elski narod, njegove vlastitosti, nje-
gov krug misli, njegove običaje i za-
kone, njegov kult i odnošaje prema
poganima. O tom svemu govori Bi-
blijska arheologija. Mora se priznati
da su sustavne biblijske arheologije
veoma rijetke knjige, pa da napose u
jezicima, koji su nama pristupačniji
(njemački) slične knjige ni kroz
više decenija nijesu izašle. Knjiga,
o kojoj govorimo, prekrasni je pri-
ručnik za sve, koji se bave studijom
teologije, posebice pak za mlade bo-
goslove i gimnazijal. relig. profesore.
Knjiga raspravlja u 4 odsjeka o:
Palestini, njezinim stanovnicima te
o privatnim, religioznim i državnim
starinama Izraela. Iako je djelce
maleno (157 str.) to je ipak arheo-
loški materijal veoma iscrpivo i
pregledno obrađen. Auktor započinje
raspravljanje s geološkim razvitkom
Palestine te završuje risanjem mate-
rijalne kulture Izraela, njegovog
ustava, državopravnog života i nje-
gova bogoštovlja. Istaknuto je ta-
kođer, kako se je u razvitku židov-
skog naroda objavljivala mudrost i
providnost Božja. Auktor je također
brižno prikupio stručnu literaturu,
za kojom treba da segne onaj, koji
se pojedinim pitanjem hoće da bavi
natanje.
Dr. **S. B.**

Die Psalmen. Einführung in
deren Geschichte, Geist und litur-
gische Verwendung. Von **Athanasius
Miller** O. S. B., Benediktiner der
Erzabtei Beuron. Fünfte bis achte,
stark vermehrte Auflage. (9.—12.
Tausend.) (Ecclesia orans. Zur Ein-
führung in den Geist der Liturgie
herausgegeben von Dr. Ildefons
Herwegen, Abt von Maria Laach.
IV. Bändchen.) 12⁰ (VIII u. 242 S.)
Freiburg i. Br. 1924, Herder. G.-M.
2.50; geb. G.-M. 3.60.
Ovo je 4. sveščić opće poznate
zbirke »Ecclesia orans«. Knjiga
imade tri dijela. U prvom dijelu
raspravlja auktor o postanku psa-
lama, povijesti teksta latinskog psal-
tira, karakteru i sadržaju psalama
te o umjetničkoj formi hebrejske
poezije. U drugom je dijelu govora
o studiju psalama. Tu su poglavlja:
psalmi i njihova domovina, psalmi i
starozavjetno bogoštovlje, povijest
Izraela i psalmi te teologija psalama.
U trećem je dijelu govor o mjestu i
značenju psalama u liturgiji, za tim
o praktičnim načelima za molenje
psalama, o razdiobi i primjeni psa-
lama u liturgiji te o privatnom mo-
lenju psalama. — Djelo je pisano la-
ganim privlačivim stilom te budi
duboko razumjevanje i ljubav za
čitanje psalama.
Dr. **S. B.**

Dr. Paul Opfermann: Die Verwaltung des heiligen Bussakramentes.[2] Breslau 1920. I. Abteilung. To
je praktični priručnik morala za du-
šobrižnike i ispovjednike. U ovom
prvom dijelu govori o tvari, obliku
i djelitelju sakramenta pokore, te o
I. i II. zapovijedi Božjoj. Posebnost
je ovog dijela, da obrađuje moralku
s osobitim obzirom na praksu ispo-
vijedanja.
Dr. D. K.

John Henry Kardinal Newman: Sankt Philippus Neri. Zur 300-jähri-
gen Wiederkehr der Kanonisation
des Heiligen. Theatiner-Verlag Mün-
chen 1922. Ova veoma ukusno,
premda s posve jednostavnim ma-
terijalom opremljena knjižica sadr-
žaje u njemačkom prijevodu dva
govora kardinala Newmana, velikog
duhovnog sina sv. Filipa Neria. Pi-
sac crta jakim potezima tadašnji
rimski život i misiju velikog prepo-
roditelja kršćanskog Rima. Ispore-
đuje njega i njegov rad i uspjehe
s nesretnim Savonarolom i prika-
zuje, kako su sv. Benedikto, sv.
Dominik i sv. Ignacije djelovali na
sv. Filipa Nerija. U doba moderne
dekadanse i renesanse vrlo dobro
dolazi ovakva lektira.
Dr. D. K.

Joseph Mc. Donnel S. J.: Eucharistische Geschichte und Legenden.

Autorisierte Übertragung von I. Hellinghaus, Münster, Alphonsus Buchhandlung 1921. Zbirka poviesnih i legendarnih crtica o presv. euharistiji, namijenjena naročito omladini i prvopričesnicima. Možda bi dobro bilo, povjesne crtice pisati povjesnim stilom, a legende legendarnim, pa tako i stilom lučiti legende od sigurnih činjenica.

Dr. D. K.

Albert Binsteiner: Bei Jesus in der hl. Messe. Mess- und Kommunion Büchlein für Kinder. Mit 48 Bildern von Philipp Schumacher. Ludwig Auer -- Paedagogische Stiftung Cassianeum. Donauwörth[10] 1918.; 195 str.. Prekrasan molitvenik za djecu pučkih škola. Sadržaje sedam misnih i sedam pričesnih pobožnosti. Slike su u crtežu, a slog velik (cicero), kako i treba za djecu.

Dr. D. K

Fr. X. Fecht: Der weisse Sonntag. Kleine Ausgabe, bearbeitet von Viktor Keller. Ludwig Auer — Cassianeum, Donauwörth.[12] 1918; str. 320. Određen je ovaj molitvenik za prvopričesnike, kao uspomena na dan prve sv. pričesti. No u tu je svrhu pretežak i prevelik. To je molitvenik za o d r a s l i j u mladež, koja će ga s korišću upotrebljavati.

Dr. D. K.

Jakob Schumacher: Hilfsbuch für den katholischen Religionsunterricht. III. Teil. Der kirchliche Gottesdienst. Freiburg, Herder 1923. VIII + 70. Kratka, ali veoma praktična pomoćna knjiga za liturgijsku pouku u njemačkim srednjim školama. Prikazuje crkvenu godinu, sv. misu, sakramente i blagoslovine, te donaša u latinskom originalu i njemačkom prijevodu trinaest crkvenih himana i hvalospjeva. Uz male promjene i dodatke bila bi to vrlo zgodna knjiga i za naše srednje škole, kad bi se dodale podesne ilustracije.

Dr. D. K.

Stanislaus v. Dunin Borkowski S. J. Reifendes Leben. Ein Buch der Selbstzucht für die Jugend. Dritte, durchgesehene Auflage. Berlin-Bonn, Dümmler 1922. 362 str.

To je knjiga nove njemačke omladine. Ako i nije zaokružna i sistematska, nego fragmentarna, ipak lijepo nadopunjuje knjigu istoga pisca: »Führende Jugend«. P. Borkowski je jedan od glavnih voda velikog katoličkog đačkog pokreta »Neudeutschland«. On želi, da ovu knjigu čitaju đaci od petnaeste godine dalje. Ali i svaki će kateheta, uzgojitelj i vođ mladeži mnogo iz nje naučiti. Pisac prikazuje najprije glavne kreposti nove omladine: hrabrost, iskrenost, »nutarnjost« (pobožnost, molitva iz nutarnje potrebe, ne pod moraš), svladavanje sjetila, čistoća (osobito lijepo i istinski!). Zatim crta prilike, u kojima se danas razvija veći dio mladeži i koje čine, da đak ne shvaća svojih roditelja, a roditelji još manje razumiju njega. Govori o drugovima, o prvoj ljubavi sedamnaestgodišnjega mladića (preštampano u »Luči« pr. g.), o posve slobodnom đačkom udruženju u stanu vjeroučiteljevu (treba da pročita svaki srednjoškolski vjeroučitelj i da se zamisli). Poglavlje o đačkim vijećima, o slobodnonjemačkom i katol. pokretu mladosti dobro nadopunjuje Foersterovu kasnije izašlu knjigu »Jugendbewegung«. Ne razumijem, zašto se Foerster tako reći uopće ne obazire na P. Dunin-Borkowskog kao vođu Neudeutschlanda. Veoma praktična su poglavlja o izobrazbi uma, o jačanju volje, o građanskoj pristojnosti, o brizi za tijelo, o zvanjima i o Isusu kao cilju i uzoru pokreta katoličke mladosti. Preporučujemo studij ove knjige svim vjeroučiteljima, uzgojiteljima i vođama srednjoškolske mladeži.

Dr. D. K.

Iz uprave „Hrvatske Bogoslovske Akademije“

1. Ovaj broj Bogoslovne Smotre izašao je na 7 araka i to stoga, što je prošli broj izašao za 1 arak povećan (9 mjesto 8 ar.)

2. Umoljavamo još jedamput svu gospodu, kojima je odaslano lanjsko godište Bog. Smotre, da te brojeve ili plate ili povrate.

3. Iskaz novih članova H. B. A. a) zakladatelji (s Din 1.000): Hadrović Josip, kanonik, Rukavina Mile, prebendar b) osnivači (s Din 250) Horvat Franjo, Sivjanović Petar, Eröss Karlo, Tadić Franjo, Fišer Andrija, Kostanjević Petar, Kolarić Ante, Horvat Josip, Vlahović Pavao.

Rukopisi se šalju na uredništvo „Bogoslovske Smotre“ Zagreb, Kaptol 29.

Pretplata za „Bogoslovsku Smotru“, **članarina** za „Hrv. Bogoslovsku Akademiju“, isto tako **darovi** za fond „Bogoslovske Smotre“ i „Hrvatske Bogoslovske Akademije“ šalju se na upravu „Bogoslovske Smotre“ Zagreb, Kaptol 29.

Edicije Hrvatske Bogoslovne Akademije:

I. edicija: Temelji psihologije. Napisao dr. Stjepan Zimmermann. Naručuje se kod Hrvatske Bogoslovne Akademije Zagreb, Kaptol 29. Cijena 60 Din.

II. edicija: Psalmi Davidovi II. svezak. Napisao O. Petar Vlašić. Naručuje se kod nakladne knjižare „Jadran“, Split. Cijena 65 Din (broširano), 80 Din (uvezano).